سلسلة الدراسات القرآنية (٢)





التفسير حسب ترتيب النزول

تفسير محمد عزة دروزة نموذجا

تأليف

د. فهد الناصر الرومي


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

التفسير حسب ترتيب النزول

تفسير محمد عزة دروزة نموذجاً

الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م



الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر
القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما

 www.qsa.gov.kw

 @qsakuwait

 (+965) 22202170 - 22202172

 (+965) 22202152

سلسلة الدراسات القرآنية (٢)



الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر
القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها

التفسير حسب ترتيب النزول

تفسير محمد عزة دروزة نموذجًا

تأليف
د. فهد الأمون الميموني


بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة الهيئة

الحمد لله منزل الكتاب، على ذوي العقول والألباب، لا يدخله شكٌ ولا ارتياب، والصلاة والسلام على نبي الهدى، وعلى آله وصحبه أئمة الدجى، والتابعين لهم بإحسان ومن اقتفى.

أما بعد؛

فإن من تمام نعمة الله تعالى أن يسر لنا تدبر كتابه العظيم وتدارسه، وجعله مفتاحاً للعلم والحكمة، ففيه أخبار الأنبياء والرسل، وفيه الهداية والبيان لمن تاهَ عنه بعيداً في سرادق الضلال.

وقد حملت الهيئة العامة للعناية بالقرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما بدولة الكويت على عاتقها مسؤولية تقديم خدمات متميزة في مجالي القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما من خلال جهود الطباعة والنشر وغيرها من المجالات العلمية والبحثية، ومن هذا المنطلق يسرنا أن نقدم لقرائنا الكرام الإصدار الثاني من سلسلة الدراسات القرآنية وهي بعنوان:

«التفسير حسب ترتيب النزول - تفسير محمد عزة دروزة نموذجا-»

تأليف/ د. فهد المأمون الميموني - وفقه الله -.

ونحن إذ نقدم هذا الإصدار العلمي للعالم الإسلامي لنرجو من الله أن يكون نافعاً، وأن يجزي مؤلفه خير الجزاء، ونأمل أن يكون مرشداً لمن أراد

التوسع في هذا الباب أو أن يزيد أو يضيف ما فيه فائدة، فالعلم لا ينتهي عند أحد، ولا يحيط به إلا الله عز وجل القائل: (وفوق كل ذي علم عليم).

والحمد لله رب العالمين.

د. فهـــد صيـاح الديحـــاني
نائب المدير العام للبحوث والدراسات





مقدمة

الحمد لله العليِّ الجميل، القوي ذي الطول الجليل، منزّل الفرقان والتوراةِ والإنجيل، وواصفِ كتابِه بالقول الثقيل؛ الذي أعجز به كلَّ عربيّ أصيل، أو نحرير صقيل، مهْما توالى رعيل، بعده جيل.

والصلاة والسلام على أفضل الأخيار الأصفياء، وأشرف الأبرار الأوفياء، وعلى آله الأطهار الأنقياء، وصحبه المهاجرين والأنصار الأتقياء. ومن مضى على لاحِبِهم من الأولياء البررة، والعلماء الخِيرة، وكل تابعيهم على الأثر، إلى اليوم المنتظر.

أما بعد، فإن الله جلّ وعلا أخرج ذراري بني آدم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئا، فجعل لهم السمعَ والأبصار والأفئدة كي يعقلوا بها، فيشكروا ربّهم عليها.

بيْد أنهم يتفاوتون في مدى توظيفهم لتلك النِّعم. فمنهم الموفّق إلى مراتبَ عليا حتى شمختْ به نفسُه إلى مرْتعٍ أغَنّ خصْب، فينتقي بسمعه النّغم العذب المفيد، ويرمق ببصرُه صوْبَ كلّ فريد جديد، ثم يختزل ذلك فيصبّه في لبّ فؤاده، ممّا يوصِله إلى السعادةِ والإسعاد.

ومنهم المقتصد الذي يعتريه السّماعُ المستساغ وغير المستساغ، والمنظر الملهِم والمنظر الموهم، فيتجاذبُ قلبُه حينئذ بين الرفع والوضع، وبين التعقّل والتغفّل.

وصنْف ثالث قد تخطّفته أنامل الأغمار، لتطرحه في ظلمات الأغوار، حيث لم يرتقِ بنفسه عن مشاكلة البهائم في عدم الرقيّ بالفكر، بل أعطى الدنيّة لكل سخيف ذي غِمر.

وما دام كلّ واحد يصارع لكمات الحياة، فهو في إنتاج نواياه. فالصنف الأول أنتج الحكمةَ والعلم والعدالة فصار عليها عملا وتعليما، والصنف الثاني أنتج الشك والإشكال والعلمَ اليسير، فصار عليه بدوْره عملاً وتعليما وتنظيرا.

وأما الصنف الثالث فقد انْبَلَطَ عن المورة[١]، وارتقى قصورَه، فلمْ ينفع ولم يُنتفع به، بل ربما احتذى بالهمج الرعاع، إذْ ألحق بغيره الضر بالوفاق أو النزاع.

ولقد كان الأستاذ العلاّمة محمد عزة دروزة النابلسيّ رَحِمَهُ اللَّهُ من الصنف الأول الذي أثرى المكتبة الإسلامية والعربية بأسفاره المحررة، وآرائه المنورة، وتجاربه الشاسعة، وإنجازاته الماتعة، لا سيما في القرآن وعلومه، وتفسيره وفهومه.

من أجل ذلك جاءت هذه الرسالة: (الأستاذ محمد عزة دروزة النابلسي وجهودُه في التفسير وعلوم القرآن) للكشف عن هذا العلَم الكبير، وتحليلِ منهجه في علوم القرآن والتفسير.

١- أهمية الموضوع:

إن المتأمّل في حياة الأستاذ دروزة تستوقفه ضخامةُ إنجازاتِه العلمية، وتنوّعُ مجالاتها، إذ يصح أن يقال: قد كتب في أغلب المعارف العربية والإسلامية؛ بيراع المؤرخ، وحسّ الأديب، وجرأة الصحفي، وخاطر المُربِّي، وفطنة الفقيه، وبراعة المفسّر، وغَيرة المؤمن.

وما من شكٍّ في أن الكشف عن ذي قرن من الخبرة العلمية والحنكة السياسية لذو أهمية عظمى لا يستغني عنها العالم والمتعلم، وكتاباتُه في التفسير وعلوم القرآن ذاتُ صبغة تجديدية لفنٍّ طغى عليه طابع التقليد والرّتابة.

٢- أسباب اختيار الموضوع:

أ- تعلقي الوثيق بالتفسير وعلوم القرآن وتدريسي لمقدمات التفاسير ومنها مقدمة دروزة (القرآن المجيد).

---

(١) أي بعُدَ عن الجادة. وانبلط بمعنى بَعُد، كما قال مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص٦٦٠. وقال أبو منصور الأزهري: «والمَور: الطريق».اهـ انظر أبا منصور محمد بن أحمد الأزهري، (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ج١٥، ص٢١٣.

ب- عدم اشتهار هذه الشخصية بين طلاب العلم، بل ألفيتُ -مع الأسف- طائفةً من أهل العناية بعلم التفسير لا يعرفون دروزة ولا تفسيرَه.

ج-الحاجة الملحّة لإظهار مزايا تفسيره (التفسير الحديث) ليستفيد منه الخاصة والعامة.

د-الدفاع عنه وعن تفسيره لوجود بعض من انتقده. وفرزُ النقد الصحيح عن غيره.

هـ -تقريب فوائده القرآنية المبثوثة في ثلة من كتبه.

و-تحرير ثلة من القضايا العلمية المرتبطة بالتفسير وعلوم القرآن ونقاش الأستاذ دروزة فيما ذهب إليه.

٣- مشكلة البحث وحدوده:

الأستاذ دروزة شخصية عملاقة أثارت إعجاب كثير من علماء عصره، وبَجَّلَها كلُّ ناظر ورد معينَ كتبه المتكاثرة الفياضة.

وإنّ هذا العلَم الذي يعدّ قنطرةَ وصل بين القرنين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين، والتاسع عشر والعشرين الميلاديين؛ لحقيق بالبحث والتنقيب عن مكنوزاته، خاصة وأنه شهد التفوّق في قطاعات عدة، وذاق المِحن المُهِدّة.

ويعدّ تفسيره (التفسير الحديث) مشكلةً بعينه لمخالفته من حيث إطارُه العامُّ سائرَ التفاسير التي مضت في التأويل على نسق المصحف؛ ابتداءً بأم القرآن وانتهاءً بالناس.

أما (التفسير الحديث) فقد مشى موازيا لمراحل النزول استهلالا بسورة العلق[١] واختتاما بسورة النصر، علاوةً على زمرة من آرائه في التفسير وعلوم القرآن التي يعوزُها التحليل والدراسة، والنقدُ أحيانا.

(١) وقد ابتدأ بسورة الفاتحة ثم العلق لما سيأتي ذكره في الفصل الرابع بإذن الله.

٤- أسئلة البحث وفرضياته:

أ- ما الشخصيات التي أثّرت في الأستاذ دروزة؟

ب- هل تعدّ طريقته في تفسيره مخالِفة حقا؟

ج- ما الموضوعات التي نالت إعجاب العلماء في كتابات دروزة؟

د- القرآن الكريم لن تنتهي عجائبه ولم ينته تفسيرُه، و(التفسير الحديث) من لبِنات تجديدِ التفسير.

هـ- لم يسلمْ كتاب من خطأ، واختلاف، وتناقض، وشذوذ منبوذ، سوى كتاب الله العظيمْ.

و- معرفة عصر نشأة الكاتب وصبغةِ الثقافة السائدة في زمانه من الضروريات قبل جرحه ونقده.

٥- المنهج المتّبع في الرسالة:

سلك هذا البحث المنهج التحليلي، إذ به يتم الوصول إلى موضوعات علوم القرآن، وقضايا التفسير التي بثّها الأستاذ دروزة في بعض مؤلفاته لاسيما (التفسير الحديث) ومقدمته (القرآن المجيد). ومن ثم إدراك منهجيته من خلال إبراز مزايا فوائده وآرائه ومقارنتها بما هو عند معاصريه المشهورين الذين ألفوا في التفسير، مع تحقيق طائفة من القضايا العلمية، وانتهاج المنهج المؤصّل في علم الحديث، والرجوع إلى المصادر العتيقة حالةَ الرد أو الدفاع.

٦- الصعوبات التي اعترضت الباحث:

أ- الجهد المُضني الذي بذلته في البحث عن مؤلفاته التي لم يُطبع بعضُها إلا مرة واحدة في حياة الأستاذ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ب- ندرة مَن كتب عن هذه الشخصية، مما يجعل الباحث يباشر بنفسه جرْد ما وقف عليه من مؤلّفات الأستاذ لاستخلاص الموضوعات والفوائد والآراء.

ج- ضخامة (التفسير الحديث)، وتعدد مؤلفات الأستاذ دروزة المتعلقة بالقرآن كلاهما يفتقر إلى مقارنة متعِبة، ورجوع متكرر إلى أصوله التي اعتمد عليها الأستاذ.

د- وجود بعض الموضوعات التي يضطر الباحث فيها أن يدافع عن الأستاذ دروزة من خلال العودة إلى الكتب المعتبرة في التفسير وعلوم القرآن، أو الاطلاع المكثف على ما كُتب في ذلك الموضوع، من أجل الوصول إلى الاستدلال على عدم صحة رأي المنتقِد.

وأحيانا يكون العكس بحيث يقيم الباحث الأدلةَ على وجود خطإ ما في الذي كتبه الأستاذ تحت قضيّة قرآنية.

٧- الدراسات السابقة في الموضوع:

بعد بحث طويل تحصّل لدى الباحث بحثان لهما صلة مباشرة بالموضوع:

الأول: (محمد عزة دروزة، نشأته، حياته، مؤلفاته) لحسين عمر حمادة، طبع سلسلة إحياء التراث الثقافي الفلسطيني (١٠)، الاتحاد العام للكتّاب والصحفيين الفلسطينيين - الأمانة العامة -.

وقد طبع الطبعة الأولى في بيروت سنة ١٩٨٢م، أي قبل وفاة دروزة بسنتين، ثم الطبعة الثانية في دمشق سنة ١٩٨٣م، بدار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، وغلاف الكتاب بني تتوسطه صورة الأستاذ دروزة جالسا على أريكة في مكتبته.

ويتكون الكتاب من ١٤٤ صفحة من الحجم المتوسط، تتخلله صور للأستاذ دروزة ولعل أكثرها مأخوذ من الصور الموجودة في كتابه (مذكرات محمد عزة دروزة)، وأخذ الملحق الوثائقي من ص ١٠٢ إلى ص ١٤٤ .

وفي ص١٥ بدأ حسين حمادة بترجمة الأستاذ دروزة والأعمال التي تقلدها، وابتدأ من ص٤٧ بذكر الفصل الثاني (صفحات فكرية وعلمية) حيث مضى في تعداد مؤلفاته والحديث عنها باقتضاب.

وهذا الكتاب أقرب ما يكون إلى ترجمة للأستاذ، وإطلالة وجيزة على حياة دروزة وإنجازاته.

ولا شك أن رسالة الباحث امتازت عن هذا الكتاب بذكر جهوده في التفسير وعلوم القرآن بشكل عميق، وبأسلوب علمي حقيق. بالإضافة إلى نقد ما يحتاج للنقد، وتحليل ما ينقصه التحليل.

الثاني: (محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم) للدكتور فريد مصطفى سليمان طبع طبعته الوحيدة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، بمكتبة الرشد بالرياض، والظاهر أن أصله رسالة عالمية عالية (دكتوراه) بالأزهر.

ويتكون الكتاب من ٤٨٥ صفحة، ويحتوي على مقدمة وبابين، الباب الأول تحدث فيه المؤلف عن شخصية الأستاذ دروزة، والباب الثاني عن منهجه في التفسير.

وقد امتازت هذه الرسالة عن أطروحة (د. فريد مصطفى سليمان) بالتالي:

١- إبراز جهود الأستاذ دروزة في التفسير وعلوم القرآن بشكل تحليلي.

٢- الموضوعية في الطرح، والأدب أثناء النقد[١]، وعدم التهويل في القضايا التي يسوغ فيها الخلاف، والسماحة في المطارحات العلمية.

٣- الدفاع العلمي عن الأستاذ دروزة في مسائل انتقدها (د. فريد)، وكذا (د. محمد عابد الجابري).

٤- ذكر موضوعات علوم القرآن عند الأستاذ دروزة.

٥- مقارنة (مقدمة التفسير الحديث) بأربع مقدمات معاصريه وهم: (ابن عاشور)، و(محمد أبو زهرة)، و(عبد القادر ملا حويش الديرزوري)، و(عبد الرحمن حبنكة الميداني).

---

(١) ورد في كتاب (د. فريد مصطفى سليمان) مواضع عدة فيها البعد عن الأدب في النقد، مثل ص ٧٦، الفقرة ٣و٤. وص ٤٦٤.

٦- إبداء رأيي في مباحث عدة تخللت الرسالة وتحرير بعض المباحث المتعلقة بعلوم القرآن.

وإلى جانب هذين الكتابين يبقى الإشارة إلى كتابين آخرين:

أ- قال حسين عمر حمادة: «ويقوم الأستاذ حسن عبد الرحمن محمد السلوادي. . . بتحضير رسالته للدكتوراه عن (الأستاذ محمد عزة دروزة مفسرا ومفكرا دينيا) في قسم اللغة العربية بجامعة عين شمس بالقاهرة»[١].
إلا أني رغم التنقيب المستمرّ عما ذكره حسين حمادة لم أعثر على شيء لاسيما سؤالي الهاتفي عن الكتاب في جامعة عين شمس وسؤالي لبعض المتخصصين الأكاديميين. . فلعل ظروفا منعتْ المذكور أن يستمر في دراسته، ومن وجهٍ آخر فإن هذه المعلومات قديمة جدا يصعب تتبعها ما لم ينتشر الكتاب بالطباعة.

ب- أثناء اطلاعي على ما تحويه شبكة (النت) لعلّي أظفر بشيء يتعلّق بالأستاذ دروزة، لفت انتباهي اسم (التفسير الحديث للأستاذ محمد عزة دروزة) للدكتور عبد الحكيم محمد الأنيس، عندئذٍ بذلتُ وُسعاً جليلاً لكيْ أحصل على رسالته هذه فلم أجد شيئا عنها رغم قيامي بالاتصال على كثير من دورِ النشر. ولم يكن لي ملجأٌ -بعد الله- إلاّ الاتصال بعبد الحكيم الأنيس مباشرة، فأسعفني الشيخ الدكتور مساعد بن سليمان الطيار -نفع الله به- (من السعودية) برقم هاتف عبد الحكيم الأنيس (باحث عراقي مقيم في دُبي بالإمارات ولد عام ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)[٢]، وقد اتصلت به يوم الثلاثاء(١٦ صفر ١٤٣٣هـ/ ١٠ يناير ٢٠١٢م) في الساعة (٨ و٤٥دقيقة صباحا)

---

(١) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة نشأته حياته مؤلفاته، دمشق، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٣م، ص٩١.

(٢) وهو الآن باحث أوّل في دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ومدير تحريرها (ينظر العدد الحادي عشر جمادى الأولى ١٤٢٣هـ/ يوليو ٢٠٠٢م، ص١٥).

ودامت المكالمة (٢٠دقيقة)، وكان أهمّ ما أفادني به أن رسالته لمْ تُطبعْ، وهو ينوي أن يقدِّمها لجائزة دبيّ للقرآن الكريم، كما أنها كُتِبت بالآلة القديمة وليس لها نسخة (إلكترونية) حتى يتسنّى له تيسير طباعتها أو إرسالها للباحثين. والحاصل أن رسالتي امتازت على ما كتبه عبد الحكيم الأنيس بمباحث عدّة أهمّها ما ذكرته في الفصل الثالث[1]، بالإضافة إلى نقدي لِمن حاول ازدراء دروزة في بعض القضايا.



(١) لأني سألته هل قارن مقدمة دروزة بمقدمات معاصريه فأجاب بالنفي، كما أنه لم يردّ على بعض من حاول الحطّ مِن قدْر دروزة مثل ما صنعه فريد مصطفى ومحمد عابد الجابري، ولم يجرد موضوعات علوم القرآن عند دروزة بطريقة استقرائية.

خطة البحث

خطة البحث

مقدمة:

وقد ذكرت فيها أهمية موضوع الرسالة وأسباب اختياري لها، وأننا بحاجة إلى تكثيف الدراسة لكتب الأستاذ دروزة الذي ما ترك فنًا إلاّ طرقه بتأليف أو أكثر، ومع ذلك فلا توجد في ساحة المطبوعات إلا أطروحة فريد مصطفى رغم ما فيها من المآخذ.

فصل تمهيدي: عصر محمد عزة دروزة:

تحدّثتُ فيه عن الحالة السياسية المضطربة التي عرفها عصر دروزة، بسبب تفكك الأمة وسقوط الدولة العثمانية، وما تبع ذلك من الاحتلال الصهيوني لفلسطين.

وبعد ذلك أشرت إلى الحالتَين الاجتماعية والاقتصادية لمدينة نابلس التي تعدّ منطقة مأهولة بالمسلمين وهي استراتيجية وفعّالة في الجانب التجاري، بالإضافة إلى نشاطها الثقافي والديني من خلال جوامعها العامرة.

الفصل الأول: نشأة محمد عزة دروزة وتكوينه العلمي:

المبحث الأول: نشأته وسيرته

لقد ترجم محمد عزة دروزة لنفسه في مطلع كتابه **المذكرات**، لذا كانت أهم مصدر يصف تفاصيل نشأته وخطوات تعليمه، ثم أتبَعْتُ ذلك بجهوده الإصلاحية ونشاطاته السياسية ابتداءً بمهنته في البريد ثم مديرا لمدرسة النجاح إلى مأمورية الأوقاف وغير ذلك، ثم رتّبت أسفاره التي قام بها منذ عام (١٩٠٦م)، ثم أنهيتُ الفصل بذكر وفاته سنة (١٩٨٤م).

المبحث الثاني: مؤلفات دروزة.

تحدثت عن أهم المصادر التي اعتمد عليها وتأثر بها، ثم عن مؤلفاته التاريخية والسياسة والتربوية، والعلمية التي شملت التفسير وعلومَ القرآن.

الفصل الثاني: عرض الموضوعات:

قمتُ فيه بسرد موضوعات علوم القرآن عند الأستاذ محمد عزة دروزة، وهي على الشكل التالي:

- **المبحث الأول:** موضوعات على الطريقة التقليدية.
- **المبحث الثاني:** موضوعات بصبغة جديدة.
- **المبحث الثالث:** موضوعات للباحث فيها تحرير.

الفصل الثالث: منهج دروزة في علوم القرآن:

قمتُ فيه بمقارنة بين مقدمة (القرآن المجيد) وبين مقدمات بعض معاصريه من المفسرين المشهورين.

- **المبحث الأول:** مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة الطاهر بن عاشور (ت١٩٧٣م).
- **المبحث الثاني:** مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة محمد أبو زهرة(ت١٩٧٤م).
- **المبحث الثالث:** مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة عبد القادر الديرزوري(ت١٩٧٨م).
- **المبحث الرابع:** مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة عبد الرحمن حبنّكة (ت٢٠٠٤م).

الفصل الرابع: منهج دروزة في التفسير:

- ففي **المبحث الأول** خصصتُ الحديث عن تفسير القرآن على حسب نزول السور، وحاولتُ ربط المسألة بجذورها التاريخية، وبينتُ جدوى تفسير القرآن على حسب نزول السور. كما قمتُ بالدفاع عن دروزة ضدَّ من حاول الحطّ من جلالة ما قام به من جهدٍ وتجديد، وأخص بالذكر محمد عابد الجابري وفريد مصطفى سليمان.

- وأما **المبحث الثاني** فكان فيه الحديث عن منهج دروزة في موضوعات القرآن، حيث تمَّ التركيز على:

- التوحيد وآيات الصفات.
- الفقه.
- قضايا لغوية.
- قضايا تربوية.

الفصل الخامس: (التفسير الحديث) في الميزان:

-كان **المبحث الأول** لإظهار الإضافات والجديد في تفسيره وأهم ذلك أنه يجلي ما تحتويه الجملة القرآنية من صور ومشاهد للسيرة النبوية.

-وفي **المبحث الثاني** تطرقتُ إلى قضية تمايزه عن أقرانه ومعاصريه، سواء في طريقة تفسيره كابتدائه بتفسيرٍ موضوعيٍّ للسورة، أو في نقدِه، ومحاولته لإظهار التناسق والمناسبات بين الآي.

-وأما **المبحث الثالث**: فكان جوابا لتساؤلٍ مطروح وهو: هل التزم دروزة بالمنهج الذي وضعه لنفسه؟. وخلاصته أنه ندّ نوعاً ما عما اشترطه في المقدمة التي استهل بها تفسيره وبين فيها منهجه، ومن أهم ما لم يلتزم به أنه ضخَّم كتابه وتكراره للاستطرادات.

- وخصصتُ **المبحثَ الرابع** لسرد ملاحظاتي على دروزة في تفسيره. ثم ذكرت آراء بعض العلماء في دروزة وهو **المبحث الخامس**، ثم ختمتُ الرسالة بأهم النتائج التي ظهرت لي من خلال هذه الرحلة الطويلة مع دروزة وتفسيره.

وبعدها قمت بوضع الفهارس:

-فهارس الآيات القرآنية.

-فهارس الأحاديث والآثار.

-فهارس المصادر والمراجع.

-فهارس الموضوعات.



فصل تمهيدي:
عصر محمد عزة دروزة

١- الحالة السياسية
٢- الحالة الاجتماعية والاقتصادية.
٣- الحالة الثقافية والدينية.

الحالة السياسية

ينتسب الأستاذ دروزة رَحِمَهُ اللَّهُ إلى مدينة نابلس في أرض فلسطين المباركة التي أُسري بالنبي ﷺ إلى مسجدها المقدّس، وصلى فيها، وصلى إليها ستة عشر شهرا؛ إعلاما بمقامها التاريخي العتيق، وتلميحا بفتْحها الوشيك. بل أخبر ﷺ بقوله: (اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ: مَوْتِي، ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، ثُمَّ مُوتَانٌ[١] يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقُعَاصِ الْغَنَمِ، ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ الْمَالِ حَتَّى يُعْطَى الرَّجُلُ مِائَةَ دِينَارٍ فَيَظَلُّ سَاخِطًا، ثُمَّ فِتْنَةٌ لاَ يَبْقَى بَيْتٌ مِنْ الْعَرَبِ إلاَّ دَخَلَتْهُ، ثُمَّ هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الْأَصْفَرِ فَيَغْدِرُونَ فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا)[٢].

فعادت الأرضُ المباركة إلى حوزة دين الله في زمن الفاروقِ عمرَ سنة (١٥هـ)[٣]، كما كانت عليه من التوحيد في عصر يوشع بن نون، ثم داود

(١) (الموتان) بضمِّ الميم وسكون الواو، وهو: الموتُ والوباء. و(العُقاص) مرض يأخذها في رؤوسها تسيل منه أنوفها. وبنو الأصفر هم الروم، والغاية هي الراية. (سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن الملقن الأنصاري الشافعي، (ت٨٠٤هـ)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، الكويت، غراس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ج١٨، ص٦٣٧، ٦٣٩).

(٢) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، ط٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، كتاب الجزية والموادعة (٥٨)، باب: ما يُحذر من الغدر(١٥)، حديث (٣١٧٦)، ص٥٢٩.

(٣) وقيل سنة (١٦هـ) كما في تاريخ دمشق لابن عساكر عن الوليد بن مسلم قال: «سمعت أشياخنا يقولون إن دمشق فتحت في سنة أربع عشرة وأن عمر بن الخطاب قدم الشام سنة ست عشرة فولاه الله فتح بيت المقدس على صلح ثم قفل». اهـ أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، (ت٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج٢، ص١١٠. وقيل: في (١٧هـ) على ما ذكره القرطبيان أبو العباس صاحب المفهم، وأبو عبد الله المفسر وقد عزا كلٌّ منهما ذلك إلى تاريخ ابن خياط؛ لكن الذي قرأت في تاريخه أنه ذكر صلح عمر لأهل إيلياء (بيت المقدس) بعد حصارهم في سنة (١٦هـ). انظر أبا عمرو خليفة بن خياط العصفري، (٢٤٠هـ)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دمشق، دار القلم، ط٢، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦م، ص٢٦.

وسليمان، إلى أن اغتصبتْها أوربا في نهاية القرن الخامس الهجري، ثم جدّد فتحَها نور الدين زنكي وصلاح الدين يوسف الأيوبي وقطز وبيبرس ومحمد قلاوون رحمهم الله جميعا.

ولمّا احتلَّ الصليبيون القدس سنة (٤٩٢هـ)، ما لبث الأمرُ حتى بشّر أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرّجال المشهور بابن برَّجان (ت٥٣٦هـ)[١] بأنها ستُفتح عام (٥٨٣هـ)، حيث استنبط ذلك من مطلع سورة الروم، رغم أنه توفّي قبل الفتح الأيوبي بـ(٤٧) عاما، وقد أورد البقاعي طريقة حساب ذلك في نظم الدرر[٢]، ويعدّ تفسير ابن برجان للقرآن من عجائب الدهْر، ومعلومٌ أن العماء تداولوا تفسيره ونقلوا منه مليّا[٣].

وبفضل الله ثم وجودِ الخلافة العثمانية تَم الحفاظ على أراضي الإسلام، رغم وجود خدوش بين الفينة والأخرى؛ نتيجة الضعف الطارئ على الإمبراطورية العثمانية، مصداقا لما قرّره طائفة من علماء الاجتماع والتاريخ

(١) هو عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن اللخمي، المغربي الإشبيلي، المعروف بابن برجان مفسر، صوفي مقرئ، محدث، متكلم، مشارك في الهندسة والحساب. توفي في مراكش بعد سنة(٥٣٦هـ)، سمى تفسيره: (تنبيه الأفهام إلى تدبر القرآن والتعرف على الآيات العظام). (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، (ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ج٢٠، ص٧٤).(أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، لسان الميزان، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٣، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج٤، ص١٣.

(٢) أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، (ت٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٦هـ/ ١٤٢٧م، ج٥، ص٥٩٥.

(٣) منهم أبو الفتح اليونيني (٧٢٦هـ) في (ذيل مرآة الزمان)، وأبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) في تفسيره (البحر المحيط)، وأبو عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ) في (تاريخ الإسلام)، وأبو الفداء ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، في (البداية والنهاية)، وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، في (لسان الميزان)، ومن المتأخرين أبو الثناء الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، في تفسيره (روح المعاني)، وغيرهم كثير.

أبرزهم ابن خلدون في مقدّمة تاريخه، حينما أوضح بأن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص، وإذا تحكّمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف، والدعة، والظلم، وضعف العصبية الدينية أقبلت الدولة على الهرم، وحان خرابُها، وأن النقص إنما يبدو في الدولة مِن الأطراف، فإذا كانت ممالكها كثيرةً كانت أطرافُها بعيدة عن مركزها، وكل نقص يقع فلا بدّ له من زمن فتكثر أزمان النقص(١).

ويظهر لمن تأمل الأحداث السياسية في القرن التاسع عشر الميلادي أنه قرنُ الاضطرابات السياسية، والانشقاقات الحزبية، والتألّبات الكفرية، على الدولة العثمانية، «حيث كانت في أحرج المراكز لعدم وجود مخلص لها أو صديق بين جميع الدول المسيحية المتألّبة عليها سياسيا لإضعافها، وعرقلة جميع مساعيها الإصلاحية في داخلية بلادها، وتداخلها في أمورها الداخلية المحضة»(٢).

أضف إلى هذا التحالف القويّ والاشتراك الناقم بين روسيا وأوروبا قصد إيجاد الاضطرابات الداخلية في الدولة العثمانية، لِما علِمَه أولئك من الهوان الذي حل بالخلافة الإسلامية إثْر تركها للجهاد، «مع أن الجهاد هو طريق النصر ووسيلة العز وإظهار دين الله، ومحْق الباطل وأهله، ونوال رضوان الله. . وإنَّ تركه يفْضي إلى غلبة الباطل وأهله وإذلال المؤمنين وذهاب قوتهم، وزوال دولتهم»(٣).

---

(١) أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج١، ص١٧٨و ١٨٠و ٣٠٢.

(٢) محمد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ص٢٨٣.

(٣) عبد الكريم زيدان، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص٦٣.

ومن الجدير بالذكْر، وتصديقا لما قرره ابن خلدون، فإن السلطان الغازي عبد الحميد خان الثاني حينما تقلد زمام الخلافة يوم (١٨ شعبان ١٢٩٣هـ الموافق ٦سبتمبر ١٨٧٦م)، نص في خطابه الأول لشعبه بوجود الخلل والخوَر في الدولة، وأن أسباب ذلك متنوعة، فقال: «فإذا أمعنا النظر في ذلك من أي جهة، كانت تجتمع مباديه وأسبابه في نقطة واحدة وهي عدم جريان القوانين والنظامات المؤسّسة على الأحكام الجليلة والشرعية التي هي المستند الأساسي في دولتنا»[١].

وكانت من مناقب السلطان عبد الحميد رَحِمَهُ اللَّهُ عدم السماح لليهود بسكنى فلسطين، اقتداء بسالِفِيه منهم: سليم الأول الذي أصدر عام (٩٢٤هـ/ ١٥١٧م) (فرماناً) يمنع اليهود من الهجرة إلى سيناء، ثم سليمان، ثم مراد الثالث.

بل إن السلطان عبد الحميد أرسل برقيات إلى متصرّف القدس وإلى السلطات العثمانية في بيروت واللاذقية وحيفا بمنع أي يهودي من روسيا أو رومانيا أو بلغاريا من أن تطأ قدمُه أرض فلسطين، إلا أن بعض الأمراض الخلقية والدينية أعْمت بعضَ الموظفين العثمانيين حيث استطاع بعض اليهود التسلل إلى فلسطين بمساعدة بعض القناصل الأوربيين، ثم توالت المحاولات والإغراءات الجادة تترا، إلى أن وقع انقلاب عسكري داخل الدولة العثمانية خططت له جمعية سرية يهودية اشتهرت بـ(جمعية الاتحاد والترقّي)؛ هذا الانقلاب قام بخلع السلطان عبد الحميد عام (١٣٢٧هـ) (١٣ مارس ١٩٠٩م)[٢]. وقد نجح اليهود في استخدام جمعية الاتحاد والترقي التي تقنَّعت بها جماعة (الدونمة) وهم المتظاهرون بالإسلام من يهود إسبانيا، للإطاحة بالسلطان عبد الحميد[٣].

(١) محمد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص٣٢٧.
(٢) جمال عبد الهادي محمد مسعود، أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ الطريق إلى بيت المقدس «القضية الفلسطينية»، المنصورة، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ج٢، ص ٣١ وما بعدها.
(٣) سيد حسين العفاني، تذكير النفس بحديث القدس، بني سويف، العصرية للطباعة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ج١، ص٤١٠.

وهكذا حتى أصبحت فلسطين كما قال العلامة محمد خضر حسين[١] (ت١٣٧٧هـ):

نصب البُغاةُ على ذُراكِ لواءَ   وكسَوْا مرابعَكِ الحِسانَ دماءَ

إلى أن قال:

ما لليهودِ استوطنوكِ وصاعروا   بعد الهوانِ خدودهم خُيلاءَ؟
أفما نَبَتْ بهمُ مواطنُ لم تُطقْ   مَكراً يحوكُ شقاً لها وبلاءَ

إلى أن قال:

نبْغي النجاةَ ولا جِهادَ كمُذْنِبٍ   يبْغي الشفاءَ ولا يُسيغُ دواءَ

إلى أن قال:

بسط اليهودُ إلى اليهودِ أكُفَّهم   بالمال من بيضاءَ أو صفراءَ
ومتى أرى قومي قد استبَقوا العُلا   بسَخاءِ كَفٍّ يكْشِفُ الّلأواءَ[٢]

ولو أن «المؤرخين أرادوا أن يُؤرخوا أسوأ مثلٍ لأقبَح حادث أُسيء به إلى الإنسانية ومبادئها في القرن العشرين، لما وجدوا أبلغ من تاريخ هذا الحادث المروع الذي تألّبت فيه بعض دول الغرب، وعاونت على إخراج أهل فلسطين الشرعيين من بيوتهم وبساتينهم وحقولهم، ومتاجرهم ومصانعهم؛ ليحلوا محلَّهم فيها أقواما من اليهود الغرباء الذين كانوا أشتاتا في مختلف أقطار الشرق والغرب، من بلاد روسيا إلى أقصى أودية اليمن وجبالها»[٣].

---

(١) هو العلامة محمد الخضر بن الحسين بن علي بن عمر التونسي، ولد عام (١٢٩٣هـ، وتوفي عام ١٣٧٧هـ، برع في سائر الفنون، وشهد له القاصي والداني بالعلم. (موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، جمعها ابن أخيه علي الحسيني، الكويت، دار النوادر، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ج١، ص ١١، ١٢).

(٢) محمد الخضر حسين، (ت١٣٧٧هـ)، موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، جمعها ابن أخيه علي الحسيني، الكويت، دار النوادر، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ج٧، ص٩.

(٣) المصدر نفسه، ج١٠، ص٦٧.

نحو ذلك ذكره الأستاذ دروزة في كتابه (الجهاد) عند الحديث عن قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٦١ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦١، ٦٢]. قاصدا بكلامه أنه لا سِلم ولا هوادة مع اليهود، لأنهم «أعداء معتدُون على دار المسلمين والعرب، مغتصبون لِما احتلّوه من فلسطين، وأقاموا فيه دولة لهم اغتصابا بمساعدة طواغيت الاستعمار أعداء المسلمين والعرب، بعد أن حاربوا المسلمين والعرب فيها أشدّ حرب وآذوْهم أشدّ أذى، وطردوهم من مدنهم وقراهم واستولوا على بيوتهم ومزارعهم وبساتينهم وكرومهم وثرواتهم المنقولة وغير المنقولة وحوانيتهم ومصانعهم، وهتكوا حرماتهم ودنّسوا مقدساتهم، وهدموا مساجدهم، وأزالوا معالم الإسلام والعروبة»[١].

ومعلوم أنّه نص بأن الظروف التي كتب فيها هذا الكتاب هي أيام تحرّك العرب وخَوضهم الحرب مع اليهود في رمضان عام ١٣٩٣هـ، في سبيل تحرير ما اغتصبه الصهاينة من أراضي المسلمين والعرب في أقطار فلسطين وسوريا والأردن ومصر[٢].

ولسوف يأتي يوم تصبح فيه الدولة اليهودية الدعية عالة على الدول التي ساعدت الصهاينة على الهجرة إلى فلسطين واغتصابها، لأن اليهود ليسوا إلا كدوّامة في بحرٍ لجّي عظيم يحدق بهم العرب من كل ناحية[٣]، وقد صار «من أوجب الواجبات عليهم أن يستعدّوا ويتضامنوا ويجاهدوا جهادا لا هوادة فيه حتى يجتثّوا تلك الجرثومة الخبيثة، ويعيدوا فلسطين إلى حظيرة العروبة والإسلام.

(١) محمد عزة دروزة، الجهاد في سبيل الله في القرآن، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ١٩٨٨م، ص١٣١.
(٢) المصدرَ نفسه، ص٥.
(٣) محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ١٣٧.

وإنهم لفاعلون إن شاء الله وقادرون عليه إنْ هم جدّوا وصدقوا»[(١)].

وقد أوضح معاصرٌ آخرُ للأستاذ دروزة، -ويشابهه في ثلة من مؤلفاته- وهو العلامة عبد الرحمن حبنّكة الميداني (ت١٤٢٥هـ) بأن الصهيونية الحديثة بدأت منذ (١٧٧٠م) ثم تلاها تنظيم (آدم وازيهاويت) لجماعة (النورانيين) سنة(١٧٧٦م) ومروراً بـ(١٨٣٤م) في زعامة (مازيني) للنورانيين الماسونيين لوضع برنامج يثير الاضطرابات في العالم أعظمها الحروب العالمية، ومن ثَمّ تابعوا عقد المؤتمرات ابتداءً بمؤتمر (بال) بـ(سويسرا) عام (١٨٩٧م)، برئاسة زعيمهم الماسوني (تيودور هرتزل) صاحب (مقررات حكماء (خبثاء) صهيون) التي تسرّبت وترجمت عام (١٩٠٣م) ثم طبعت عام (١٩١٧م) إبان الثورة الشيوعية. وهكذا لحق ذلك أنهم قاموا بتقويض الخلافة العثمانية، وتقويض نظام الحكم القيصري في روسيا، والتسلل في كل دول العالم للقبض على مراكز القوّة الحقيقية، وإثارة الحربين العالميتين الأولى والثانية، وإقامة نواة دولتهم في فلسطين[(٢)].

أما مدينة نابلس فمنذ صارت تحت ظل الإسلام عندما فتحها عَمرو بن العاص في ولاية أبي بكر الصديق وسمِّيت (دمشق الصغرى) عُرفت ببأس أهلها الشديد من المسلمين وشجاعتهم في الحرب. وفي عام (١١٠٠م) استولى عليها الصليبيون بقيادة (تنكرد) صاحب أنطاكية، ثم خضعتْ للأيوبيين عندما فتحها حسام الدين محمد بن عمر بن لاشين وهو ابن أخت صلاح الدين الأيوبي بعد انتصاره على الصليبيين في معركة حطين سنة (١١٨٧م)، إلا أن نابلس عاشت شيئا من الفوضى بعد وفاة صلاح الدين واختلاف أبنائه من بعده،

(١) محمد عزة دروزة، الجهاد في سبيل الله في القرآن، ص٣٦٠.

(٢) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، مكايد يهودية عبر التاريخ، دمشق، دار القلم، ط٢، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص٢٥٩ وما بعدها.

وزاد من تفاقم المصائب الزلزال الذي تعرضت له عام (١١٨٩م)، إلى أن جاءها المغول واستحلّوها في (١٢٦٠م)[(١)].

وبعد سقوط فلسطين بيد العثمانيين إثر معركة (برج دابق) سنة (١٥١٧م) أصبحت نابلس إحدى مدن فلسطين تابِعةً للعثمانيين، واستقرَّ الأمر واستتبّ إلى أن دخلت سنة (١٨٣٢م) تحت الحكم المصري عهدَ إبراهيم باشا الذي لم ينسحب من فلسطين ومدنها إلا بموجِب مؤتمر (لندن) سنة (١٨٤١م). كما شوهِد أثناء حكم المصريين ظهور عائلات إقطاعية ضخمة[(٢)] كانت تتنافس على الحكم مثل آل طوقان، وآل النمر، وآل عبد الهادي هذه الأخيرة التي ساعدها الزعيم المصري محمد علي باشا على الوصول إلى الحكم، وتوالت نزاعات بين آل طوقان وآل عبد الهادي حتى قضى العثمانيون على ذلك الصراع بتعيين حاكمٍ عثماني على نابلس، بحيث استمر الوضع تحت الرقابة العثمانية وإدارتها حتى سقوط المدينة في قبضة (الانكليز) في (٢١/ ٩/ ١٩١٨م) أثناء الحرب العالمية الأولى[(٣)].

تحت وطْأة هذه الفتن العصيبة، والتخوفات والتقلبات المهيبة، والاضطرابات السياسية، والمعضلات الاجتماعية، تكمُن الحالة السياسية لعصر الأستاذ دروزة الذي استهل مذكراته بقاعدة إلزامية لكل باحث وناقد إذْ يقول: «لا نستطيع أن نغفل الإطار التاريخي الذي جرى فيه كل حدث، وعاصر كل مرحلة، فإذا أردت أن تصدر حكماً على زعيم أو على مرحلة فضعها في إطارها التاريخي الذي عاصرتْه، وبين المؤشرات التي أثرت فيه ثم أصدر حكما

(١) مسلم الحلو، قصة مدينة نابلس، دائرة الإعلام والثقافة بمنظمة التحرير الفلسطينية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، سلسلة المدن الفلسطينية (٣)، د ت، ص ٣٦.

(٢) محمد عزة دروزة النابلسي، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، مذكرات محمد عزة دروزة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤١٦،١هـ/ ١٩٩٣م، ج١، ص٥٧.

(٣) المصدر نفسه ص٣٧.

عليها، فكل مرحلة لها ظروفها، ولا بد دائما قبل إصدار الأحكام من تصور الظروف التاريخية التي جرت فيها الأحداث ووضعها في الاعتبار، ثم إصدار الأحكام على ضوء هذه الظروف، وليس على ضوء ما توفّر لنا الآن من فرصة معايشة نتائج القرارات والأحداث، ويفترض على كل من يتصدّى للنقد والتقييم التقيّد به»[١].



(١) محمد عزة دروزة، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ص٥.

الحالة الاجتماعية والاقتصادية

«نابلس مدينة بالأرض المقدسة، مقابل بيت المقدس من جهة الشمال، مسافتها عنه نحو يومين بسير الأثقال، خرج منها كثير من العلماء الأعيان وهي كثيرة الأعين والأشجار والفواكه، ومعظم الأشجار بضواحيها الزيتون»[١].

وتعد منطقةً أُمّا (استراتيجية) تصل الشمال بالجنوب، وحلقةَ وصل بين خطوط المواصلات التجارية في فلسطين، كما أن ظرفها الجبلي أكسبها نوعا من القيادة في الجانب الجمالي والطبيعي[٢].

وتأتي نابلس بعد القدس من حيث الكثافة السكانية، ويتكون قاطنوها من مسلمين عرب تفوق نسبتهم (٩٥٪) بالإضافة إلى نسبة قليلة من النصارى والروم الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت وسمتهم وأسماؤهم عربية، وأقل من ذلك وجود بعض السامريين وهم من الأشوريين النازحين من العراق والذين يشكلون (٠٫٠٨ ٪)[٣].

ويظهر أن الحالة الاجتماعية التي تجمع بين سكان نابلس رغم اختلاف دياناتهم يغلب عليها الهدوء والاحترام المتبادل بدليل أن لكل طائفة محل عبادتها، ويجمعهم بلدٌ واحد وصبغة عيش متقاربة.

وقد حدّد المنشور السلطاني في الدولة العثمانية لزوم تشكيل بلدية نابلس سنة (١٨٦٨م)، والتي كان لها الأثر الفعّال في النهوض بالقطاع الاقتصادي وتنظيم الشؤون الاجتماعية والإدارية، ومراقبة الأسواق، وتزويد المدينة بما

(١) أبو اليمن عبد الرحمن بن محمد مجير الدين العُمري العَليمي، (ت٩٢٧هـ/ وقيل٩٢٨هـ)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان يونس نباتة، عمّان، مكتبة دنديس، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج٢، ص ٧٥.

(٢) الأصل في اللغة أن يقال (الطبعي) نسبة إلى الطبيعة، لكن جاء التعبير جريا على المعهود المتداول في العصر الراهن.

(٣) مسلم الحلو، قصة مدينة نابلس، ص ٤٨، ومذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ٥٣.

تحتاجه من إنارةٍ ومياه وحراسة[١].

وتحدّث الأستاذ دروزة في مذكّراته عن نابلس ومتاجرها[٢]، وشوارعها[٣]، وبساتينها ومياهها وعيونها العذبة[٤]، وسكانها وطراز بيوتها وحمّاماتها[٥]، ووصف المقاهي وروّادها وسهرات الشباب ومواويلهم وألعابهم[٦].

والغالب على سكان نابلس طبقة المتوسطين في المعيشة ثم تلي طبقة الفقراء ثم الأغنياء على قِلّتهم. والمشهور أن أكلهم يعتمد أساسا على القمح ثم الجبن والزيت واللحم[٧]. وتعتمد الزراعة في نابلس أساسا على مياه الأمطار، واشتهرت المدينة وقراها بمحصول الزيتون إضافة إلى بعض المزروعات المختلفة، إلا أن افتقار المدينة إلى أراضي ذات تربة خصبة وتزايد انتشار العمران تسببا في جعْل الزراعة شيئا لا يُذكر في القطاع الاقتصادي إذا ما قورنَ ببعض المنتوجات الصناعية كالزيوت النباتية، وصناعة الصابون، حيث بلغ عدد المصابن في القرن التاسع عشر نحو ثلاثين مصبنة[٨].

إلا أن القطاع الصناعي يطغى عليه الطابع الاستهلاكي، كما هو الحال بالنسبة لمعاصر السمسم والزيت ومحلات الحلويات، وأحسن منه القطاع التجاري الذي يستفيد منه دخل المدينة بشكل واضح، نظرا لكون نابلس محط

---

(١) سعادة علي، بلدية نابلس إبان الانتداب البريطاني (١٩١٨م-١٩٤٨م)، بحث استكمالي للماجستير بجامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، د ن، ص٣٣.

(٢) محمد عزة دروزة النابلسي، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ٤٦.

(٣) المصر نفسه، ج١، ص٤٨.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٥١ و٥٢.

(٥) المصدر نفسه، ج١ص ٥٤ و٥٩.

(٦) المصدر نفسه، ج١ص ١٠٧ و١٠٩.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص ٨٣ و٨٤.

(٨) سعادة علي، بلدية نابلس إبان الانتداب البريطاني (١٩١٨م-١٩٤٨م)، ص ٦٤ و ٧٠.

القوافل التجارية منذ القديم.

أما التجار فكانوا يحرصون على شراء المنسوجات التي يستعملها أهل المدينة وأهل القرى، وكان تعاملهم مع الخارج لجلب البضائع من بيروت ودمشق[١].

ولقد تأثر النشاط الاقتصادي والعمراني بالزلزال المدمّر لنابلس عام (١٩٢٧م)، ويعَدّ الزلزال الثالث الذي عرفتْه المنطقة، حيث كان الأول عام (١١٨٩م)، والثاني عام (١٨٣٧م)، وعلى إثره سكن دروزة قاعة داخلية في مدرسة النجاح[٢].



(١) محمد عزة دروزة النابلسي، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ٩٥ و٩٦.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٦١٨.

الحالة الثقافية والدينية

غالب سكان نابلس مسلمون سنّيون، وأكثرهم في الفقه على مذهب أبي حنيفة، مع وجود المذهب الشافعي، ثم الحنبلي، ولا تكاد تجد من ينتحل مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومِنْ أشهر علمائها محمد بن أحمد السّفّاريني النابلسي الحنبلي (ت١١٨٨هـ) مؤلف (كشف اللثام في شرح عمدة الأحكام)، وشيخُه عبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي (ت١١٤٣هـ) صاحب كتاب (تعطير الأنام في تعبير المنام).

بلغ عدد الجوامع بنابلس زهاء (١٦٢) جامعاً اتُّخِذت أماكن للتدريس طوال القرن التاسع عشر، ولم تظهر المدارس بالمفهوم الجديد إلا في منتصفه، وكان الجامع الكبير الصلاحي أشهر ما يؤمّه الناس للتعلم والتثقيف، ويليه جامع النصر[١]. ولم يكن التدريس في الجوامع أمرا ارتجاليا لكل من هبّ ودرج، بل اشتُرِط في منزلة التدريس الحصول على إجازة علمية، ولم يكن في نابلس مدرسة حكومية قبل عهد السلطان عبد الحميد الثاني، لأن التنظيمات الحكومية لم تكنْ قائمةً موطّدة، وكل ما كان مكاتب (كتاتيب) يتعلم فيها الأطفال[٢].

وكانت قرى نابلس خالية من (الكتاتيب) والقرّاء سوى شيخ المسجد، لذا لم يكن أطفال القرى يُقبلون على التعليم، فكان جوّ الأميّة هو السائد على عامة الناس. وأمر الأمية يشمل غالب بنات نابلس سواء كُنَّ في المدينة أو القرية[٣].

وتأثرت زخارف البناء ونقوش الدور والجوامع وغيرها بالطابع الإسلامي، ويلاحَظ في نابلس وجود بعض الزوايا والمزارات والمقامات التي لها روادُها

(١) محمد عزة دروزة، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ٦٣.
(٢) سعادة علي، بلدية نابلس إبان الانتداب البريطاني (١٩١٨م-١٩٤٨م)، ص ١٠٥.
(٣) محمد عزة دروزة، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ١٤٧.

كمقام الشيخ بدران، ومجير الدين، والشيخ مسلم، وزاوية سعد الدين، وبئر يعقوب، وقبر يوسف، وزاوية الخضر(١).

وهذا يكشف عن تأثير ثقافة القبورية على مجتمع نابس في ذلك الزمان، مما يعني غياب أو ضعف الإصلاح العلمي الديني النابع من المعرفة الصافية والأعمال المرضية التي لا تناقض روح الإسلام، وتخالف الأصل الأصيل وهو التوحيد.

وقد رأى دروزة في عصره كثيرا من تلك الثقافة الدخيلة على المسلمين، ولم أره يعلِّق على شيء من ذلك بنوع من الإنكار أو البيان والتحذير ولعله أخذه طابع سرد الذكريات كما هي، مثل ما حَكى عن الطريقة الشاذلية والطريقة البهائية، والمواسم العديدة المنسوبة إلى بعض الأنبياء والصالحين(٢). أضف إلى ذلك الميول الخرافي لدى بعض الفلاّحين حيث يقول: «... وكان الفلاّحون يأتون إلى الشيخ فيكتب لهم حُجُبا. وفي الزاوية غرفِة سرداب في عمق الأرض ينزل إليها بدرج كان يحبس فيها المجانين والمصروعين يؤتى بهم من القرى للشيخ فيقيدهم ويسوقهم لأجل إخراج الجنِّ منهم... ويزور الناس المقام وينذرون له»(٣).

ومن صور الأزياء التي كانت سائدةً أنَّ بعضَ الذين ينتسبون إلى العِترة النبوية كانوا يلفون عمائم خضراء، وللصوفية عمائم بيضاء، وبعض رجال السامرة يلفون عمائم حمراءَ أما شبابهم فيلبسون طرابيش طويلة مثل رجال النصارى، ما عدا رجال دين النصارى فقد كانوا يلبسون ثياب الخوارنة المعروفة وقلنسوة سوداء طويلة(٤).

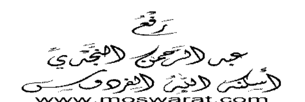
---

(١) مسلم الحلو، قصة مدينة نابلس، ص ٩٧و ١٠٤، ومذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ٦٥و٦٦ و١٤٦.

(٢) محمد عزة دروزة، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ١٢٦ و٧٦٨ و٧٧٠ و٧٧١ و٨٣٥.

(٣) المصدر نفسَه، ج١، ٦٧، وانظر ص١٣٨ و٧٦٤.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ٧٨.



الفصل الأول

نشأة محمد عزة دروزة وتكوينه العلمي

- المبحث الأول: نشأته وسيرته

١- ولادته، نشأته، تعليمه.

٢- الأعمال التي تقلّدها، وجهوده الإصلاحية.

٣- الأسفار التي قام بها.

٤- وفاته وتقريظ العلماء له.

- المبحث الثاني: مؤلفات دروزة.

١- أهم المصادر التي اعتمد عليها أو تأثر بها.

٢- مؤلفاته في التاريخ.

٣- مؤلفاته في السياسة.

٤- مؤلفاته التربوية.

٥- مؤلفاته في التفسير وعلوم القرآن.

ولادته، نشأته، تعليمه

وُلد الأستاذ محمد عزة دروزة في (١١شوال ١٣٠٥هـ/ حزيران ١٨٨٧م) من أسرة محافظة ديِّنة مشهورة بلقب (دروزة) من الدرازة أي الخياطة، إذْ غالبهم يزاول تجارة الأقمشة، وهم من الطبقة الوسطى في ذات اليد.

وأبوه هو عبد الهادي بن درويش بن إبراهيم بن حسن دروزة، ويعود أصلهم إلى عشيرة الفريحات العربية من قرية (كفرنجه) من جبل عجلون بالأردن(١).

درس رَحِمَهُ اللَّهُ الابتدائية في مدرسة الشيخ محمد زعيتر الابتدائية الحكومية من سنة (١٨٩٥م إلى ١٩٠٠م)، ودرس الإعدادية بالمدرسة الرشيدية(٢)، وكان نبيهاً مجِدّا، بحيث فاق أقرانه، بل كان -هو وصديقه رفيق التميمي- يعلمان الطلاّبَ الآخرين من صفِّهما(٣). وكان يتردد في شبابه على الشيخ موسى صوفان الذي كان مدرسا في الجامع الكبير يقرأ حصةً من حديث البخاري ويكتظ مجلسه بالسامعين(٤).

وقرأ بعض دروس الفقه الحنفي على الشيخ مصطفى الخياط، وقرأ بعض أحاديث البخاري على الشيخ سليمان الشرابي(٥)، وانتسب في شبابه إلى الطريقة النقشبندية ويحضر حلقة ذكر الأوراد(٦).

وواظب على الدروس العربية للشيخ موسى القدومي بالجامع الكبير، وولع بالمنفلوطي ومصطفى الرافعي(٧)، وكانَ مولعاً بقراءة الصحف(٨).

(١) محمد عزة دروزة، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ٤٥ و٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ١٥٢.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ١٥٦.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ٧٠.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠ و٧١.

(٦) المصدر نفسه، ج١، ص١١٦.

(٧) انظر المصدر نفسه، ج١، ص١٥٨.

(٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٨٤.

لكنْ لم تستطع أسرتُه إرساله إلى بيروت أو الأستانة لاستكمال دراسته بسبب ضعف حالتهم المادية(١)، إلا أنه تلافى ما ضاع منه بالقراءة والمطالعة. ويَظهر حرصُه على اقتناء الكتب أنه يستأجر من دكّان الشيخ صالح الخفش بعضَ الكتب والروايات، إلى جانب ما يستفيده من الطلاب الذين يدْرسون بالأستانة وبيروت، وهو ما ذكره بقوله: «وصرْت في موسم مجيء الطلاب من الخارج أذهب للقائهم سواء مَن كنت أعرفه ومن لم أكن أعرفه قبْلا، وأتداول معهم الأحاديث المتنوّعة وأسمع منهم وأُسمِعهم. وكان ذلك في حضور آبائهم وغيرهم، حتى لقد كنت نِدّا لهم بل ومتفوِّقا على بعضهم مما كان يرضي غروري ويسدّ ما أجد مِن ثغرة سوء حظي في عدم ذهابي لإتمام الدراسة خارج نابلس»(٢).

ثم تزوج ووهبه الله ولداً سماه زهيراً وبناتٍ نجاحاً وسلمى وردينة، وقد فوجع بوفاة زوجته وبنت عمه أم زهير فاطمة قاسم يوم الأربعاء بدمشق (٣٠/ ٣/ ١٩٣٨م)، وظل أرمل إلى سنة (١٩٤٦م) فتزوج السيدة لائقة بنت الحاج أنيس التميمي النابلسي، وما لبثت أن جاءتها هي الأخرى منيّتها عام (١٩٧٥م) بدمشق. ولقد تحلّت أسرته بشيم المؤمنين الصابرين؛ يظهر ذلك بجلاء في مصابرتها على مفارقة دروزة لاسيما حين هجرتِه إلى تركيا(٣).

وقد ألمّ باللغة التركية فأتقنها، واستوعب بشكل جيد اللغة الفرنسية(٤)، إلى أن جاءت العلاقة الوطيدة بالقرآن الكريم بعد سجنه في القدس بسبب نشاطه السياسي ومشاركته في المظاهرات، ثم سجنه بالمزة سنة (١٩٣٩م)، بسبب مجاهدته وقوّة شكيمته في المعترك السياسي والدفاع عن فلسطين خاصّة بعد مظاهرات يافا الدموية، فتابع حفظ القرآن، وتفرّغ للمطالعة والكتابة، وعند

(١) المصدر نفسه، ج١، ص١٥٨.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص١٦٠.
(٣) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٣٩، وج٤، ص٦٦.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٨٥.

ذلك انقدح في ذهنه جمع الآيات القرآنية المتعلقة بشؤون الحياة وأحوال البيئة النبوية، ثم أُرسل إلى سجن القلعة بدمشق (٢٤/ ١٠/ ١٩٣٩م)، فانكبّ على التصنيف استهلالا بكتابيه (الدستور القرآني في شؤون الحياة)، و(سيرة النبي من القرآن)، وأتمّ حفظ القرآن، وذاق حلاوة تفهّمه حتى خطرت له فكرة كتابة تفسير حسب ترتيب نزول السور التي أتم إنجازها إبّان هجرته إلى الأستانة[١].

ومن المفيد للباحثين في شخصية دروزة أنه نصَّ بأن كتابةَ بعضِ مؤلَّفاته قد استلهمها من واقعه، لاسيما كتابه في السيرة، حيث استلهم موضوع فصوله من روح الحركة الفلسطينية وجهادها، «ففي فلسطين كانت فئة المنافقين تمثّل أسوأ أدوات التآمر على المصلحة العامة، وتتواطأ في ذلك مع الانكليز وتتربّص بحركة الجهاد والقائمين عليها الدوائر، وبيْن هذه الفئة والمنافقين في عهد النبي مشاركات كثيرة في المواقف والمظاهر والخصائص. واليهود أصحاب دور رئيسي في قضية فلسطين وفي صلاتهم بالفئة السابقة ويلعبون[٢] في هذا وذاك دورا شبيها بالدور الذي لعبه اليهود في عهد النبي ﷺ»[٣].

وقد اتصف بصفاء السريرة، وسماحةٍ فريدة، وهو من أهل التحلي بالخصال العلية، ورباطة جأش قوية، وأُشرب قلبُه الأخلاق والمبادئ القومية التي يراها واجباً لا يصح التهاون فيه أو التحلّل منه[٤].

ومما حظي به رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدم توظيفه للأساليب المنفّرة والوحشية، بل كان يكره تعبيرات الخشونة والتثريب والتبجح[٥]فيجده القارئ مؤرّخا صادق

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص٨٤٩ و٨٥٣، وج٣، ص٨٤٣ و٨٦٦ و٨٧٣ و٨٧٥ و٨٧٧ و٨٧٨.

(٢) كذا قال والصواب (يقومون أو يؤدّون) أما (يلعبون، يلعب) فهو تعبير ناتج عن الترجمة الظاهرة المباشرة للتعبير الغربي.

(٣) المصدر السابق، ج٣، ص٨٧٤.

(٤) المصدر نفسه، ج٣، ص٨٤٣ و٨٣٦.

(٥) المصدر نفسه، ج٤، ص٢٢٩.

اللهجة، ليّنَ العريكة، خافضَ الجناح، لا يستفزّه نزق، ولا يستخفّه غضب، وكاتبٌ رائق الديباجة، مقبول الإطناب.

وبشِبْه هذا حلّى نفسَه في صدد الحديث عن صديقه سعيد حيدر الذي كان ذكيا ومجادلا عنيدا وصلبا وجريئا وحادّا جبارا، فقال: «وأُعْجِب كلٌّ منّا بصاحِبه رغمَ ما كنتُ عليه مِن لينٍ ومرونة، وما كان عليه من صلابة وقسوةٍ في الجدل»[١].

ولم أرهُ يُنزل النّكال على شخصيّة عربية مسلمة معروفة ما خلا تقريعه الشديد للكاتب المصري عباس محمود العقّاد[٢].



(١) المصدرالسابق، ج١، ص٣٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٤، ص٢٨٩.

الأعمال التي تقلّدها وجهوده الإصلاحية

تمكّنُ الأستاذ دروزة رَحِمَهُ اللهُ من اللغة التركية وإلمامُه بحيثياتها، وتدرُّبُه بدائرة البرق والبريد بعد تخرجه من الإعدادية سنة (١٣٢١هـ/ ١٩٠٣م)(١) أهّله كل ذلك ليصير كاتبا منشِئا في ديوان البرق والبريد، وكاتبا للجنة الباشمديرية(٢). وشغل وظيفة مأمورية برقٍ في دمشق لمدة وجيزة، ثم عُين وكيلا لمديرية البرق والبريد في بيسان سنة (١٩٠٧م)، وفي السنة نفسها صار مأمورا لبريد نابلس.

وأنشأ جمعية علمية عربية تهتم لنشر وتقوية التعليم العربي، جاءت مناهضة ودفْعا لشَرِّ الاتحاد والترقي الذي استطاع أن يتبرأ منهم حيث كان منتسباً إليهم قبل علمه بما تنطوي عليه نياتهم الغدّارة. وكان هو سكرتير الجمعية العلمية، والحاج نمر النابلسي أمين صندوقها، وإبراهيم القاسم والحاج حسن حماد والشيخ نمر الداري وكامل هاشم من أعضائها(٣).

وقد عُيِّن موظفا للبريد، وكاتب ديوان الباشمديرية في بيروت سنة (١٩١٥م(٤). وصار (سكرتيرا) لفرع حزب الحرية والائتلاف، ثم سكرتيرا لمجلس رئاسة مديرية البرق والبريد، ورئيسا لبيع الطوابع في بيروت سنة (١٩١٦م)، وفي السنة عينها انتسب إلى جمعية العربية الفتاة(٥). وشغل سكرتارية الجمعية الإسلامية المسيحية(٦)التي تغير اسمها إلى (الجمعية الوطنية

(١) المصدر السابق، ج١، ص ١٥٩.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٨٢.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ١٩٣.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٤٥.
(٥) المصدر نفسه، ج١، ص ١٩٥ و٢٣٦ و٢٦٥.
(٦) ليتهم لم يسمّوها بذلك، لأن في تلك التسمية محظورين:
الأول شرعي: وهو عدم صحة نسبة النصارى المثلثين إلى المسيح عيسى بن مريم الموحِّد.
والثاني دنيوي: هو إضفاء قوةٍ للأقلّية النصرانية في بلاد الشام، والواقع أنهم شرذمة قليلون لا تأثير لهم يستحق هذا التبجيل المقارن للكم الهائل للمسلمين، وهذا للحد من تسلل مُكنتهم إلى زمام الأمور.

العربية)[١] التي أُنشئت في بداية الاحتلال الانكليزي عام (١٩١٨م)، ثم رُشّح ليصير سكرتيرا للمؤتمر الفلسطيني الأول الذي انعقد في القدس سنة (١٩١٩م)، ثم سكرتيرا للمؤتمر السوري العامّ[٢] الذي تم في دمشق سنة (١٩٢٠م)، ثم سكرتيرا للجنة الدستور للمؤتمر ذاته، ثم في أواخر (١٩٢٠م) أنشأ شراكة تجارية مع أخيه محمد علي ليواجها مشكلة نفقة المعيشة[٣].

عُين رَحِمَهُ اللهُ مديراً لمدرسة النجاح سنة (١٩٢١م)[٤]. وكان سكرتيرا للهيئة المركزية لجمعية العربية الفتاة في دمشق ولحزب الاستقلال وللجمعية الفلسطينية، ثم سكرتيرا للمؤتمر الإسلامي العام المنعقد في القدس سنة (١٩٣١م)، وسكرتيرا للجنة المركزية لإعانات المنكوبين سنة (١٩٣٦م)، وسكرتيرا للجنة العربية العليا[٥]. ومن المفيد أن نعلمَ أن دروزة في سكرتاريته لم يكن كاتب محضر الجلسات فقط، بل كان -كما وصف نفسه- لولَبا محرِّكا ونشيطا ملاحقا ومنظّما للعمل الكتابي والتنفيذي، ونشطا في إقامة المظاهرات المستنكرة للوجود الصهيوني وتدفق الهجرة اليهودية[٦].

وقام بإدارة الثورة الفلسطينية بعد أن اشتعلت في أواخر (١٩٣٧م)، وتلا ذلك اعتقاله من قِبل السلطات الفرنسية مع أخيه محمد علي في سجن سورية، وما إن أُفرج عنهما حتى رحلا إلى تركيا أواسطَ (١٩٣٩م)، وبقيا بها لمدة خمسين شهرا ثم عادا إلى دمشق[٧].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٣١٣.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٣٤٨.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٩٥.

(٤) انظر المصدر نفسه، ج١، ص ٣١٨ و٥٢٠.

(٥) واستقال منها سنة (١٩٤٧م)، انظر مذكراته، ج٥، ص٦٠٧.

(٦) المصدر نفسه، ج١، ص ١٩٥ و١٩٦ و٣٩٣ و٤٥٨ و٧٠٥ و٨٤٣. وج٢، ص٥٥. وج٣، ص٩ و١١٦.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٠٣ و٢٠٤.

ذاع صيتُه فكتب مقالاتٍ عدّة في جريدة الحقيقة التي كان يصدرها كمال عباس ببيروت، وحرر أبحاثا وتعليقات في جريدة النداء البيروتية[١].

وكان من جهوده الإصلاحية مقالاته في جريدة الحقيقة التي كان يصدرها كمال بن الشيخ أحمد عباس الأزهري رئيس الكلية الإسلامية العلمية في بيروت، وأغلب ما كتبه ينطوي تحت التربية والأخلاق[٢]. وأسهم بشكل فعّال في القضايا المتعلقة بالعروبة والإسلام وفلسطين والحماسة السياسية التي شهدها عصره، بل صار بيته مقَرّا لاجتماعات الهيئة المركزية في العهد الفيصلي، ودافع بروعه ويراعه عن أمّته ضد العدوان والتكتل الأوربي الاستعماري، وسعى بكلٍّ حزم لإظهار حقوق عرب فلسطين وجهادهم واحتجاجهم على وعد بلفور والحكم الانكليزي المباشر ورفضهم للهجرة اليهودية[٣]، كما كان عضوا في لجنة التكاليف الحربية التي كانت مهمتها جمع الإعانات والسلاح والعتاد وإمداد القوات الشعبية بما تحتاج إليه، وعضوا في لجنة التحقيق البرلمانية وفي حزب الاستقلال العربي، وتأثر به أخوه محمد علي فسلك اتجاها مقاربا لأخيه في التضحية الوطنية[٤].

وعَرفتْ مدرسة النجاح نشاطا بارزاً، ونجاحا محفزاً، لمّا تولى دروزة إدارتها، بحيث حسَّن مرتبات المعلمين، واستطاع أن يجعلها مثابةً للعلم والمعرفة لكل طبقات الناس، وكانت له محاضرات أسبوعية، ورعاية خاصة للجانب التنظيمي، وتطوافه في مدن فلسطين لتحريض السكان قصدَ انخراطهم في الدراسة، حتى شمل صداها بلاد المغرب إذ نفر منهم طائفة لأخذ العلم من

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ١٥٨ و٥٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ١٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٩٧.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٣٩٤ و٤٧٩ و٤٨٠ و٦٧٠ و٧٠٦ و٧٤٧ و٧٨٩. و٣، ص٣٢٠، وج٥، ص٥٩٧ و٦٠١.

مدرسة النجاح، علاوةً على إضافة بنايات ومكتبة ومختبر للمدرسة وتأليفه لزمرةٍ من الكتب والمقررات مثل: (مختصر تاريخ العرب والإسلام) وغيره من تلخيصات وتعليقات مفيدة سرد عناوينها في مذكراته. فلا غرو بعد هذا الاهتمام أن ترى المدرسة أخرجت شخصيات نيّرة في مختلف المجالات، لاسيما في الحماس الوطني(١).

ولم يكن إصلاحه منصبًا على جوانب التعليم والسياسة بل أخذ الجانب الاقتصادي من دروزة إضاءات مبهجة إثر نشاطه لأجل إنشاء شركة اقتصادية في نابلس لمعاكسة المحاولات الأجنبية لفتح مصرف باركليز الأجنبي بنابلس، وسعى كذلك لتخليص أراضي فلسطين من تيّار البيع لليهود، ونجاحه في إنشاء شركة زراعية في نابلس إلى جانب نشاطه في المجلس الإسلامي، وجمعيات الشبان المسلمين، وصبره وتفانيه ودفاعه عن القضية الفلسطينية رغم التهديدات والسجن، أو ما يتخلل بعض المظاهرات من ضرب وتخويف، حيث اشتدّ الأمر كثيرا لعضويته الفعّالة في اللجنة العربية العليا(٢).

وكُلِّف بمأمورية أوقاف نابلس سنة (١٩٢٧م)، ومديرية الأوقاف عام (١٩٣٢م)، مع استمراره في الاهتمام بمدرسة النجاح وضم مدرسة العِرفان إليها، فشهد القطاع الديني في عصره نهضة رائقة في تحسين حالة المساجد، وحول بعض الزوايا إلى مخزن يدرّ للأوقاف ما تستعين به على نموّ مشاريعها، ولم يغفل عن مساجد القرى وأئمتها بل أحياها ورمّمها كما أحيا روح خطب الجمعة إذ كان يكتبها وينسخها لتوزع على خطباء المساجد الذين أَلِفوا الخطب التقليدية الفارغة على حسب تعبيره، وأنشأ مكتبة الأقصى(٣).

---

(١) المصدر السابق، ج١، ٥٢٢ و٥٣٣ و٥٢٧ و٥٢٩ و٥٣٧ و٥٤٠ و٥٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٠٣ و٦١٢ و٦٣٦ و٦٤٠ و٦٧٤ و٧٢٩. وج٢، ص٦٠. وج٣، ص١١٧ و٢٠٥ و٤٠٧ و٨٣٩ و٨٤٢.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ٥٤٤ و٦٢٦ و٦٢٨ و٧٣٩ و٧٥٥ و٧٧٦ و٨٤٧ و٨٤٨.

وبعد عودته من تركيا عام (١٩٤٥م) عاد ليكمل إصلاحاته السياسية ومجاهداته من أجل القضية الفلسطينية، عبْر الهيئة العربية العليا، وتشكيله لجمعية تحرير فلسطين، وطرْقه لكلِّ أبواب الإصلاح والدفاع عن فلسطين والوحدة العربية، وبيان خطر اليهود ومكرهم، فتكاد جهوده تصل إلى كافة الورى خاصّة الزعماء منهم، فقد راسل الملوك والرؤساء والقادة في الأقطار العربية إقامةً للحجة، وإيضاحا لواقع الأمة، وتأريخا يعتبر به اللاّحقون، وينزجر به المترقّبون المشفقون[١].

وأُذيع له رَحِمَهُ اللَّهُ في إذاعتيْ مكة ودمشق نحو خمسين درسا بين (١٩٥٤م و١٩٥٧م)، تمحورت حول الجهاد العربي وتاريخه، ومعالجة أحوال العرب السياسية والثقافية والاقتصادية[٢]. وانتخب عضوا في المجلس الأعلى للفنون والآداب في القاهرة سنة (١٩٦٠م)وبعدها بعام صار عضوا مراسلا في مجمع اللغة العربية، كما كّلِّف سنة (١٩٧٣م) من دولة قطر بترجمة وثائق تركية قديمة معقّدة الكلمات والأسلوب، وغير ذلك من الأعمال العلمية والإصلاحية[٣].



(١) المصدر السابق، ج٥، ص٦١٠، وج٦، ص٤١ و١٨٤ و٢١٥ و٢٣٨ و٢٤٢ و٢٧٧ و ٢٨٠ و٣٢٠ و٣٧٧ و٣٩٧ و٣٩٨ و٤٦٧ و٤٨٥ و٤٨٦ و٤٨٨ و٤٨٩ و٤٩١.

(٢) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة، ص ٧٩.

(٣) مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ص ١٥٧.

الأسفار التي قام بها

إنَّ أول رحلة قام بها دروزة كانت مع جدِّه إلى القدس والخليل وبيروت وكان عمره إذ ذاك عشر سنين[١]، ثم رحل مع أبيه إلى دمشق عن طرق بيروت سنة (١٩٠٦م)، وكرر زيارته لبيروت عام (١٩١٢م)، و(١٩١٥م)، و(١٩١٦م)، و(١٩٢٩م) و(١٩٣٧م) و(١٩٣٨م) و(١٩٣٩م)، وقد سكنها شهورا هو وأسرته سنة (١٩١٨م)، ثم سكن دمشق بعد ذلك. ورحل إلى غالب مدن الشام وقراها كمدينة طبريا وإربد وغزة وخان يونس ويافا وعَمّان وقرية مأدبا وشمسكين وأزرع والنبك وقرى سيناء حينما شغل وظيفة مأمور احتياط البريد[٢].

ورحل إلى مصر (القاهرة) لأجل التجارة سنة (١٩٢١م) وفي سنة (١٩٣٧م) لشأن القضية الفلسطينية، وكذا سنة (١٩٤٦م) و(١٩٤٧م)، وزار الإسكندرية سنة (١٩٣١م) لمرافقة الأمير سعود إلى فلسطين، و(١٩٤٦م)[٣].

ورحل إلى بغداد سنة (١٩٣٣م) للاشتراك في جنازة الملك فيصل الذي كان له فضائل في استمرار الحركة العربية وزارها كذلك سنة (١٩٣٦م) و(١٩٣٧م) و(١٩٣٨م)[٤].

وحلّ مع وفدٍ على عاصمة السعودية الرياض نهايةَ عام(١٩٣٦م) لمقابلة الملك عبد العزيز، وفي الطريق إليها زار الكويت ووصف أهلها ومعيشتَهم، واستضافهم عند أميرها أحمد جابر الصباح[٥]. ثم تلاها رحلته للحج التي كانت في أوائل (١٩٣٧م)، مع زيارته المدينة المنورة[٦].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ١١٣.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٤٦ و٢٤٨ و٢٥٢ و٢٥٣ و٢٥٥ و٢٧٨ و٢٨٦ و٤٤٦ و٧٣٧. وج٣، ص٧ و٢٣٦ و٨٠٠.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٧٣٢، وج٥، ص٥٧٣ و٥٨١.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٨٣٤. وج٢، ص١١٤ و٣٤٩. وج٣، ص٢٤٠.
(٥) المصدر نفسه، ج٢، ص ٣٥١ و٣٥٤.
(٦) المصدر نفسه، ج٢، ص ٣٧٠ و٣٩٦.

ثم نزح إلى تركيا هو وأخوه أواسط (١٩٣٩م) وعاد إليها سنة (١٩٤١)م بعد أن هاجم الإنكليز والديغوليون سورية، ثم رجع هو وابنه إلى الأهل بسورية على إثر انقضاء الحرب سنة (١٩٤٥م)[١].

وفاته

ذاق الأستاذ دروزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مرارة الحياة في سبيل دينه ووطنه وقوميّته ومبادئه، واعْتَرَتْه مِحنٌ شتّى، فقد زُجّ به في السجن مرارا، وأوذي في بدنه، وابتُلي أيام سجنِه بالمزة ببداية اشتداد ثقل سمْعِه جرّاء بقائه في غرفةٍ منفره دون سامِعٍ ومُسمِع[٢]، ثم سجن في دمشق من حزيران (١٩٣٩م) إلى مارس (١٩٤١)م.

كما أرهقه وأهدّه مرض المرارة عام (١٩٤٨م) فلازم بيته، ورُميَ بفرْية المؤامرة لاغتيال الملك عبد الله[٣]، مع أنه كان في هذه الظرفية في المستشفى، لذا برّأتْه المحكمة الأردنية. ولم يضِن رَحِمَهُ ٱللَّهُ ببذل وقته وجهده في سبيل ما سبق ذكره إلى أن جاء أجله بدمشق بحي الروضة في يوم الخميس الموافق (٢٨ من شوال ١٤٠٤هـ/ ٢٦ من يوليو ١٩٨٤م). عن (٩٧) عاما في الصلاح والإصلاح، نسأله تعالى أن يسكنه جنات عدن إنه هو الرحيم الفتاح.

لقد وصفه شيخ الأثريين في عصره المحدث الفقيه محمد بهجة البيطار بقوله: «العلامة الجليل» «الأستاذ المفسر»[٤]، وأثنى على الأستاذ دروزة وعلى مؤلفاته حتى قال: «ومنهجه في هذا كله سلفي وإن كُتب بلغة حديثة»[٥].

ووصفه علامة الشام ونجد في عصره العلامة عبد الفتاح أبو غدّة بقوله:

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص ٣٨، وج٤، ص٨.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص ٨٧٨. وقد جانب الصواب فريد مصطفى في رسالته (الدكتوراه) حين ظن أن ثقل سمع دروزة كن بسبب وراثي، إذ قال: ص ٤٨ «ويبدو أنه كان بسبب وراثي». اهـ ومعلوم أن صاحب الحالة أدرى منه بسببها وحقيقتها.

(٣) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة، ص٤١.

(٤) التفسير الحديث، ج١٠، ص٨.

(٥) فريد مصطفى سليمان، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص ٧٢و٧٣.

«الأستاذ الفاضل السيد»[(١)].

بل إن الشيخ دروزة اقترن بمنقبة الأستاذية حتى كاد لا يعرف إلا بها، لذا صار كثير ممن يذكرونه يبجِّلونه بنعته بذلك الوصف الذي يُضفي عليه نوعا من التميز وسط جمٍّ غفيرٍ ممن ألَّفوا في التفسير.

أما إذا ذُكر النضال الفلسطيني، فهو ابن بَجْدَتِها، فهو «علم من أعلام الثقافة الوطنية، والنضال الوطني الفلسطيني»[(٢)].

كما كانت تحليلاته التاريخية حجّةً يستدل بها فحول هذا الجانب، إذ وجدنا الشيخ محب الدين الخطيب ومحمود مهدي الإستانبولي استدلاّ بكلامه ووصفا الأستاذ دروزة بأنه: «العلامة» «الأستاذ المؤرخ» «المؤرِّخ المحقِّق»[(٣)].

وهذا المفكر المفسر سيد قطب -وإن تعقّب دروزة في بعض آرائه في الجهاد- فهو يصفه بالأستاذ، ونقل مرارا من كتابه (سيرة الرسول)[(٤)].

ولمّا تحدث عبد المجيد بن عبد السلام المحتسب في كتابه (اتجاهات التفسير في العصر الراهن) عن دروزة وتفسيره، قال: ومما يدلُّ على دقة المفسّر في فهم كتاب الله تعالى ورجاحة عقلِه رفضُه وإنكارُه استخراج النظريات العلمية والفنية والكونية من الآيات القرآنية...»[(٥)].

(١) المصدر السابق، ج١٠، ص١٤.

(٢) هذا وصف ورد في المقدمة التي كتبتها الأمانة العامة للاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، في مطلع كتاب حسين عمر حمادة، ص٧.

(٣) أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، (ت٥٤٣هـ)، العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب ومحمود مهدي الإستانبولي، بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص٥٥، ١٢٨، ٢٤٢، ٢٤٣. وانظر بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج١، ص١٦٥.

(٤) سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، د ت، ج١، ص٣٦٢، ج٦، ص٣٣١٦، ٣٥٧٢.

(٥) عبد المجيد عبد السلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عَمان، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، ط٣، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص ٦٢. وانظر فهد بن عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج٢، ص٥٨٤.

الفصل الثاني

مؤلفات دروزة

١- أهم المصادر التي اعتمد عليها أو تأثر بها.

٢- مؤلفاته في التاريخ.

٣- مؤلفاته في السياسة.

٤- مؤلفاته التربوية.

٥- مؤلفاته في التفسير وعلوم القرآن.

أهم المصادر التي اعتمد عليها أو تأثر بها

الأستاذ دروزة قضى جلَّ حياته في سبيل المعرفة والاطلاع المكثف على ما يجود به وضعُه من مؤلفات ومقالات وصحف وغيرها، فمنذ صباه أحبَّ اللغة العربية وفنونها فقرأ الأغاني للأصفهاني، وقرأ لكوكبة من معاصريه أشهرهم: جُرجي زيدان، ومحمد عبده، وأمير البيان شكيب أرسلان، ومصطفى الرافعي، والمنفلوطي، بل إنه حاول تقليد هذا الأخير في أسلوبه الأخّاذ كما صرّح بذلك في مذكراته(١).

وقرأ بعض ما يطبعه الشيخ محب الدين الخطيب، وكانت بينهما صداقة حميمة، ويمكن القول بأنه يميل نوعا ما إلى اتجاه محب الدين حينما وصفه بأنه "كان ذا ثقافة واسعة إسلامية وعربية، وكان إصلاحيا تجديديا سلفيا أي داعيا إلى طريقة السلف الخالية من التزمّت والحشو والفلسفة الزائفة، حتى لقد سمى مطبعته باسم السلفية. . .»وهو الذي طبع لدروزة (تاريخ العرب والإسلام)، و(دروس في التاريخ)(٢) وأثنى على صديقه خير الدين الزِّركلي لبراعته في الشعر والأدب وحصافته، بالإضافة إلى مدْحه لكتابه العظيم (الأعلام)(٣).

وقرأ كثيرا للشيخ السيد محمد رشيد رضا ما ينشره في مجلة المنار مِن المقالات الاجتماعية والدينية المتنوّعة، والفصول التفسيرية التي حذا فيها حذو شيخه محمد عبده، وسلك منهجه الإصلاحي التجددي الواسع الأفق، وأسّس مدرسة في مصر لهدف إخراج مصلحين يدعون إلى الإسلام.

ووصف الأستاذ دروزة رشيد رضا بما ينبئ أنه هو الشخصية التي أثّرت عليه في منهاجه العلمي وتحديدا على سيْر ما يبثّه في تفسيره الحديث. فقد وصفه

---

(١) محمد عزة دروزة النابلسي، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ١٩٧.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٣٧٦.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٠٣.

بقوله: «وأعتقد[1] أنه صار أغزر علماً واطّلاعا من أستاذه، كما صار أكثر نشاطا في التأليف، وإن كان دُونَه في الإشراق والدّويّ والتأثير في الناس... وكان يُقَدِّرني ويثق بي، وصرْت مستشارا له وعضدا في الرئاسة. وانطباعاتي عنه أنه ديّن غيور وعربي مخلص، وفيه نزعة تجديد وإصلاح، وإنه رجل جدل ومنطق في الأبحاث الدينية والإسلامية، ومن أحسن النماذج لعالِم مسلم باحث مدرك لروح الإسلام وجوهره وقوّته، وله حجة قويّة ومنطق سليمٌ مستقيم مبرّأ من العبث والتعنّت والجمود وضيق الأفق، وهو طويل النفس في أبحاثه وغزير العلم وواسع الاطلاع»[2].

ثم عقّب دروزة على نفسِه معلقاً على وجهة نظره في رشيد رضا حيث لم يرَه ذلك الطوْد الشامخ في السياسة كما هو عليه في علوم الدين، حيث قال: «إلا أنه حينما يخرج من هذه الدائرة على سعتها للعمل والبحث في السياسة، فكثيرا ما يبدو منه ضعف، ويفارقه منطِقه السليم وحجّته القوية وإحاطته المدركة، ولم يستطع أن يملأ فراغ هاشم الأتاسي في الرئاسة، وكنتُ أتعب وأجتهدُ في تركيز رئاسته، ومما يؤخذ عليه إدلاله بأفكاره وعلمه وطول باعه في الدين والسياسة معاً، فأما في الدين فنعم وأما في السياسة فلا»[3].

وبهذا النقْل تستشفّ أن دروزة رجلٌ منصف، مسدد الرأي، حتى مع منْ نالوا إعجابه، وأفادوا لُبابَه. غير أني لا أحسبه صائبا في نقدِه إدماج رشيد رضا للدين والسياسة معاً، إذ لا تنفكُّ أي قضية سياسية عن حكْم الدين، إما بالنص أو بالاستنباط من لدُن الراسخين في العلم. قال جل وعلا: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ

(١) هذه الكلمة صارت تُستعمل عند المتأخرين بمعنى (أخال أو أظنّ)، بَيْد أن منبع مادتها العربية من (العَقد) وهو شبيه اليقين الجازم.
(٢) المصدر السابق ج١، ص ٣٥٦.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٣٥٧.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥].

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر الغفاري رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «تركنا رسول الله ﷺ وما طائر يطير بجناحيه إلا عندنا منه علم».

قال أبو حاتم معنى (عندنا منه): يعني بأوامره ونواهيه وأخباره وأفعاله وإباحاته ﷺ[١].

ثم إنَّ علاقتَهما توثَّقتْ بعد المؤتمر السوري عام (١٩٢٠م) الذي شغل دروزة سكرتاريته، ورشيد رضا رئيسا له، ثم قام دروزة بزيارته في مصر سنة (١٩٣٢م) ليجدد عهد الصداقة به، كما زكّى تفسيره (المنار) بكونه من أحسن التفاسير علما وبحثا، وإن كان كثير الاستطراد، ومات سنة (١٩٣٥م) ولم يكمله حيث صدر منه أحد عشر مجلّدا إلى سورة يوسف[٢].

ولما أفاض بالكلام في مقدمة تفسيره عن مفاتيح الغيب للرازي أتبعه رأيه في تفسير المنار قائلا: «ولعل (تفسير المنار) من التفاسير الحديثة مما يصح أن يسلك في هذا السلك... وقد توسع مؤلفه في البحوث وأكثر من الاستطرادات والتفريعات والتعليقات والتزم في كثير منها أسلوب المناظرة وخاصة بين الإسلام والنصرانية ومبشري النصارى وكتابهم بحيث يكاد القارئ ينسى أنه يقرأ تفسيرا وبحيث يصعب التفرغ لقراءته، فأبعده ذلك فيما نعتقد عن أن يكون التفسير المثالي، مع أن التمحيص والتدقيق في بحوثه غالبان، والتكلّف والتهافت فيها قليلان: وقد نمّ عن فهم عميق لأهداف القرآن ومراميه، **بحيث**

(١) أبو حاتم محمد بن حبان التميمي، (ت٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان (الإحسان لابن بلبان)، ط١، بيروت، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٤م، كتاب العلم (رقم٤)، باب الزجر عن كتبة المرء السنن مخافة أن يتكل عليها دون الحفظ لها رقم (١)، حديث (٦٥)، ص٥٧.

(٢) محمد عزة دروزة النابلسي، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ص ٣٥٧.

يعدّ بحق أحسن المؤلفات الإسلامية القرآنية الكبيرة وأقومها وأقواها وأشدها حرارة وحيوية. وهو من هذه الناحية معلمة إسلامية قرآنية عظيمة القدر من الخسارة أن يموت مؤلفها قبل إتمامها، وفرق كبير من ناحية التمحيص والتدقيق وقلة التكلّف والتهافت والإغراب بينه وبين تفسير الرازي وغيره من التفاسير الكبيرة القديمة والحديثة»[(١)].

وفي الجانب الفلسطيني المتعلق بمواقف العرب النصارى فقد أثنى على إميل الغوري ووصفه بأنه من رجال قضية فلسطين، وشكر جهوده التي ظهرت من خلال كتب الغوري المطبوعة خاصة مذكراته بعنوان (فلسطين عبر ستين عاما)، ونوّه أيضا بيعقوب فراج وعمر البيطار.

كما تعرّف على بعض الشخصيات البارزة في الحقل السياسي كالشيخ عز الدين القسّام حيث ذكر شيئا من مناقبه، وفي معتقل صرفند كان يستمع إلى خطب ودروس الشيخ صبري عابدين في فهم الإسلام والقرآن عام (١٩٣٦م)، وأظهر إعجابه بالمجاهد فوزي القاووقجي وروحِه الثورية المغامرة[(٢)].

ولقد أوضح المصادر التي اعتمدها في مؤلفاته زمنَ مكثه في سجن القلعة، فسمّى جامع محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) وتاريخه (تاريخ الملوك والأمم)، وكشاف أبي القاسم الزمخشري (٥٣٨هـ)، ومفاتيح الفخر الرازي (٦٠٦هـ)[(٣)]، ومدارك التنزيل لأبي البركات النسفي (٧١٠هـ)، ولباب التأويل لأبي الحسن الخازن (٧٤١هـ)، وأنوار التنزيل لأبي الخير البيضاوي (٦٩١هـ)،

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث ترتيب السور حسب النزول، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج١، ص٢٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٥١٨ و٨٦٢. وج٢، ص٦٦ و ١١٤، وج٦، ص٢٠١.

(٣) يقول دروزة عن تفسير الرازي كما في مقدمته (ج١، ص٢٤٩): «كنز غني ومعلمة كبرى يصح أن تكون مفخرة من مفاخر المؤلفين الإسلاميين وبما بلغوا إليه من رفيع المستوي في البحث والعلم وسعة الاطلاع وشموله وطول النفس».

وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود العمادي (٩٨٢هـ).

بالإضافة إلى طبقات محمد بن سعد البغدادي (٢٣٠هـ)، وسيرة عبد الملك بن هشام المعافري(٢١٢هـ)، وإعلام[١] الموقعين لابن القيم (٧٥١هـ) وغيرها مما لم يتذكرْه[٢]، حيث إنه أعاد النّظر فيها بعد قراءته لكتبٍ عديدة في التفسير والحديث والفقه، وأعاد صياغتها لمقصد النشر[٣].

وقد أفاض بالثناء على ابن القيم وشيخه ابن تيمية (٧٢٨هـ) الذيْن سبقَ أنْ سُجنا في سجن القلعة، كما أعجبه موافقتهما في تأليف الكتب فيه والانشغال بفهم القرآن[٤]. كما أنه أحال على بعض كتبهما في تفسيره[٥] وغيره[٦]، ويورد عنهما بواسطة القاسمي بعض التعليقات على قضايا التوحيد أو غيره[٧].

ومن ضمن العلماء المفسرين الذين استفاد منهم دروزة ويعزو إليهم العلامة جمال الدين القاسمي[٨] فقد أحال إليه ونقل من تفسيره محاسن التأويل في

---

(١) هكذا صوابها بهمزة قطع مكسورة، لأنه يُعلِمُ بكتابه الواجبات العلمية على أهل العلم والفتوى، لا أنه قصد سرد أسماء أعلام المفتين ونحوهم.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص ٨٧٤.

(٣) المصدر نفسه، ج٥، ٦٢٠.

(٤) المصدر نفسه، ج٣، ص ٨٧٥.

(٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٧٦، ٣٢٨، ج٤،ص ٤١. ج٦، ص٢٧٥، ٤٣٢. ج٨، ص١٤٥. ج٩، ١١٢.

(٦) محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، دمشق، المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص ٥٠.

(٧) مثلا التفسير الحديث، ج٨، ص١٤٥، ١٤٩.

(٨) هو العلامة أبو الفرج جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي، ولد سنة ١٢٨٣هـ، وتوفي عام ١٣٣٢هـ (إمام الشام في عصره جمال الدين القاسمي، سيرته الذاتية بقلمه، جمع وتعليق: محمد ناصر العجمي، الكويت، إدارة الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٣٩).

تسعين[١] موضعا موزّعة على مدى تفسيره فدل ذلك على كون تفسير القاسمي من أهم المصادر التي يستسقي منها الأستاذ دروزة.

ونقل كثيرا من المعلومات من كتاب الإتقان للسيوطي وأحال عليه في مواطن عدة[٢] لاسيما في مقدمته (القرآن المجيد)، وقد ختم الفصل الثالث من مقدمته بقوله في الحاشية: «من كتب التفسير التي اطلعتُ قراءةً أو تصفحا على جميع أو بعض أجزائها التفسير المعزوّ إلى ابن عباس رواية أبي صالح، وباب التفسير في البخاري وتفاسير: الطبري والنسفي وأبي السعود والطوسي والخازن والرازي والزمخشري والطبرسي والبيضاوي والجوهري وفريد وجدي ورشيد رضا والآلوسي وأبي حيان[٣] وابن كثير والبغوي والقرطبي والمراغي[٤]

(١) بعض النماذج في التفسير الحديث ج٢، ص٥٦ و١٧٠ و١٧٧ و١٨٥، ج٣، ص٤٨٤، ج٥، ص٨٩، ج٦، ص٢١١ و٤١٥، ج٧، ص٣٤٠، ج٨، ص٢٤ و١٤٥ و٤٨٥، ج٩، ص٩ و١١٢ و٤٢٥.

(٢) ج١، ص١٠، ١١، ١٢، ١٧، ٧٠، ٧٧، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٩، ٢٠٢، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٧١، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣١٦. ج٢، ص١٢، ٢٠، ٥٨، ١٢٩، ١٣٢. ج٤، ص٨، ٣٢٠. ج٥، ص١٧٧، ٢١٦. ج٦، ص٩٠، ١٢٤، ١٢٥، ٢١٧. ج٧، ص٣٥، ٣٠٣، ٣٤٦. ج٨، ص٨، ٣٥٦، ٣٥٧. ج٩، ص٣٣٩، ٥٦٩. ج١٠، ص١٧.

(٣) لم ينقل من تفسير (البحر المحيط) لأبي حيان أي شيء والظاهر أنه ليس في حوزته. وإنما ذكره اعتباطا أو أنه اطلع عليه في أخريات حياته وبعد أن طبع كتابه فأورد اسم أبي حيان في حاشية تلك الصفحة في طبعة التفسير الجديدة. وهذا الأمر ينطبق كذلك على اسم (العادلي) و(فريد وجدي).

(٤) يقول عنه دروزة كما في مقدمته (ج١، ص٢٥٧): «ولقد اطلعنا على تفسير حديث نشر معظمه للأستاذ المراغي ومع أنه قصد التحرز والتحاشي وعدم الإغراب والسير بأسلوب قريب المتناول على أوساط الأفهام ملموس فيه فإنه يأخذ كثيرا من الروايات والأقوال الضعيفة وغير المتسقة مع الآيات سندا أو كقضايا مسلمة ولا يندمج في جو القرآن ونزوله وبيئته، وليس فيه تلك الحرارة والحيوية اللتين تثيران الاهتمام والشوق فضلا عن تفصيلات كثيرة لا طائل من ورائها أدخلته في عداد كتب التفسير الضخمة التي لا تسمح =

والعادلي[١][٢].

وزيادةً على ما سلف ذكره فإنه اقتبس من كتب بعض المعاصرين مثل:

- (تاريخ العرب قبل الإسلام) للدكتور جواد علي رحمه الله.
- و(التفسير والمفسرون) للشيخ محمد حسين الذهبي رحمه الله.
- و(النسخ في القرآن الكريم) للدكتور مصطفى زيد[٣] رحمه الله.
- بالإضافة إلى كتاب (الصراع بين الإسلام والوثنية) لعبد الله القصيمي[٤].



= لكثير من الراغبين بالإحاطة به واستيعابه حيث تبلغ صفحاته نحو سبعة آلاف ونيفا، وكل ذلك لا يجعله تفسيرا مثاليا فيما نعتقد».

(١) شبَّهه دروزة في طريقته بطريقة الرازي حيث قال (ج١، ص ٢٥٦): «وقد اطلعنا في إحدى مكتبات بورسة على تفسير مخطوط ضخم وعديد المجلدات اسمه العادلي ينحو مؤلفه هذا النحو».

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٢٠٣.

(٣) سماه دروزة مصطفى (أبا زيد) وهو خطأ. لأن اسمه مصطفى ولقبه عائلته زيد. وقد توفي رحمه الله بالمدينة ودفن بالبقيع سنة (١٣٩٨هـ).

(٤) كلما تذكّرت هذا الرجل (أبا محمد عبدَ الله بنَ علي القصيميَّ) إلا وأقول: (يا مقلب القلوب ثبّتْ قلبي على دينك) لأنه ممن نشأ في بيئة نجدية صالحة وعَرف الدين والعلم، ونبغ واشتهر بالذكاء وسعة الاطلاع، فأنتج كتبا نافعة مثل: (الصراع بين الإسلام والوثنية) و(البروق النجدية في اكتساح الظلمات الدجوية)، و(الفصل الحاسم بين الوهابيين ومخالفيهم) وغيرها. إلا أنه شكّ واغترّ وزاغ فأزاغ الله قلبه، فارتدّ وصار من ألد الملحدين، وأشد الحانقين على الدين، فألف (هذه هي الأغلال) و(العرب ظاهرة صوتية) و(العالم ليس عقلا) وغيرها. فسبحان القائل: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [المائدة: ٤١].

مؤلفاته في التاريخ

كان الأستاذ دروزة من المكثرين في التأليف، وطرق عدة فنون كان أوَّلُها علمَ التاريخ، حيث أخرج لنا:

أ- عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة. صدر في دمشق أوائل عام ١٣٦٦هـ.

ب- سيرة الرسول ﷺ، صور مقتبسة من القرآن الكريم(١).

وكان الباعث على وضع هذا الكتاب أن الأستاذ دروزة لما انتهى من كتابه السالف تساءل عما إذا كان في الإمكان وضع كتاب في السيرة النبوية الشريفة اقتباسا من القرآن الكريم(٢).

وتعدّ كتبه الثلاثة (عصر النبي) و(سيرة الرسول) و(الدستور القرآني) هي النواة الأولى التي انبثقت منها فكرة كتابة تفسير يسيرُ بسيرِ السيرة النبوية.

ج- مذكرات محمد عزة دروزة. وهو كتاب ضخم جدا يتكوّن من ستة أجزاء سرد فيها دروزة حياته كلها حتى أنه يصدّق بعض ما يورده بالصور والوثائق.

وقد استهل مذكراته بالحديث عن ظروف إعادة تدوينها، وختم المجلد السادس برسائل أرسلها إلى أنور السادات وحافظ الأسد ومعمر القذافي.

د- مختصر تاريخ العرب والإسلام، وضعه سنة ١٩٢٥م، ليكون مقررا مدرسيا، وطبع بعد سنة من كتابته، غير أن فصله الثالث الخاص بذكر التاريخ من سقوط الدولة الفاطمية إلى عصر دروزة لم يطبع، فصار الفصلان الأولان مقررين للمدارس الفلسطينية والأردنية. ثم إنه استدرك الفوت فكتب سنة ١٩٣٢م (دروس التاريخ العربي) بأسلوب خاص بالمراحل الأولى للتعليم، فانتشر هذا الكتاب في عصره انتشارا واسعا.

---

(١) مذكرات محمد عزة دروزة، ج٣، ص٨٦٤، وج٥، ص٦١٩.

(٢) محمد عزة دروزة، سيرة الرسول ﷺ صور مقتبسة من القرآن الكريم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، ج١، ص ٥.

هـ- دروس التاريخ القديم[١].

و- دروس التاريخ المتوسط والحديث.

ز- دروس التاريخ العربي.

وتلك الكتب قد وضعها المؤلف للأقسام الابتدائية في مدارس فلسطين والأردن والعراق وقد طبعت آخر طبعة لها سنة (١٩٣٩م).

ح- تاريخ الجنس العربي في مختلف الأطوار والأدوار والأقطار من أقدم الأزمنة.

كتبه عام (١٩٥٦م) بنفسٍ قومي، وأظهر فيه آثار ومآثر الجنس العربي، وانطلق من فكرة عدم صحة تسمية السامية، ثم تحدث عن تاريخ الجنس العربي قبل العروبة الصريحة، وعن تاريخه قبل الإسلام، ثم عن دور العروبة الصريحة، وبعد ذلك أفاض الكلام عن تاريخ الجنس العربي في الإسلام إلى أن ختم الكتاب في الجزء الثامن عن الدولة الأموية[٢].

ط- العرب والعروبة في حقبة التغلب التركي. وهو جزء تاريخي تحدث فيه عن الدول والإمارات والمشيخات الإقطاعية العربية في جزية الفرات، ثم وادي النيل[٣]. وقد طبعت الكتابَ دارُ اليقظة العربية (دمشق) سنة (١٩٦١م).

ي- عروبة مصر قبل الإسلام وبعده.

كتبه سنة (١٩٦٠م) إثر الوحدة التي تمّت بين مصر وسورية، حيث أثبت أصالة عروبة مصر في التاريخ القديم والحديث، وقد أورد ما ثبت في الآثار والمدوّنات ما كان من موجات متلاحقة من جزيرة العرب قبل الإسلام إلى مصر[٤].

---

(١) مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ص ٦٤٥، وج٣، ص٨٥٦.

(٢) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة نشأته حياته مؤلفاته، ص٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٦٥.

(٤) المصدر نفسه، ص٦٢.

- عبرة من تاريخ فلسطين. طبع طبعته الأولى بالمكتبة العصرية بصيدا عام (١٩٧٨م)، وهو عبارة عن مجموعة مقالات في تاريخ فلسطين القديم

ل- صفحات مغلوطة ومهملة من تاريخ القضية الفلسطينية وصلتها بالحركة القومية العربية.

وهو رسالة لنقد كتاب أنيس الصايغ (القضية الفلسطينية والقومية العربية)، وطبعتها المكتبة العصرية في صيدا سنة (١٩٧٩م).

م- العدوان الإسرائيلي القديم والعدوان الصهيوني الحديث ومراحل الصراع.

ن- تاريخ بني إسرائيل في أسفارهم، وهو الذي أدخله ضمن كتابه اليهود في القرآن الكريم.

ص- الجذور القديمة لأحداث بني إسرائيل واليهود وسلوكهم وأخلاقهم.

مؤلفاته في السياسة

أ- رواية وفود النعمان على كسرى أنوشروان، كان الدافع من وراء كتابتها الوعي العربي القومي، ونهضة الشباب العربي وتحمسهم لأمجاده، وقد طبعت تلك الرواية في بيروت عام ١٩١١م، وهي أول ما قام دروزة بتأليفه، والرواية في أصلها من روايات كتاب الأغاني للأصفهاني(١).

ب- رواية السمسار وصاحب الأرض، وهي تصوير بأسلوب مسرحي لواقع اليهود في حيازة أراضي العرب بفلسطين، وقد كتبها بعد روايته الأولى بنحو سنتين(٢).

ج- حول الحركة العربية الحديثة، وهو أقرب ما يكون إلى كشاف تحليلي لذكرياته السياسية(٣).

---

(١) مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ١٥٨ و١٩٦ و١٩٧.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٠٠، وانظر حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة نشأته حياته مؤلفاته، ص٤٨.

(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص٦٢٠.

د- كتاب مفتوح إلى اللجنة المالية الانكليزية.

هـ- القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها.

و- مأساة فلسطين[١].

ز- فلسطين وجهاد الفلسطينيين[٢].

ح- قضية الغزو الصهيوني.

ط- في سبيل قضية فلسطين والوحدة العربية ومن وحي النكبة وفي سبيل معالجتها[٣].

ي- مشاكل العالم العربي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية[٤].

ك- الوحدة العربية[٥].

ل- تركيا الحديثة.

م- بواعث الحرب العالمية الأولى في الشرق الأدنى.

مؤلفاته التربوية

أ- الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة. ألفه بعد كتابيه (عصر النبي ﷺ) و(سيرة الرسول ﷺ)، وقد طبع بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م، بدار إحياء الكتب العربية، وطبعته الثانية عيسى البابي الحلبي وشركاه التي حوت (٤٩٨) صفحة، وهي طبعة مزيدة بتمحيصات عديدة.

ويشمل هذا الكتاب الفصل الأول الحديث عن التضامن الاجتماعي

(١) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة نشأته حياته مؤلفاته، ص٦١.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٢.

(٣) وقد أدرجه ضمن مذكراته. انظر ج٥، ص٦٢١، وج٦، ص٣١٧.

(٤) وقد نال بهذا الكتاب جائزة من الجامعة العربية سنة (١٩٥٤). انظر حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة، ص٥٩.

(٥) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة نشأته حياته مؤلفاته، ص٥٩.

ومرتكزاته ومتعلقاته من الصفحة الرابعة إلى الصفحة الرابعة والخمسين. ثم يليه الفصل الثاني عن موضوع الحرية والإخاء والمساواة في الإسلام[١]، وجاء الفصل الثالث في نظام الأسرة والآداب السلوكية[٢].

أما في الفصل الرابع فتطرق إلى المبادئ الاجتماعية العامة التي تنطوي في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية[٣].

وقد ختم كتابه بالحديث عن نظام التربية الشخصية وذكر نماذج شتى من الأخلاق الفاضلة والخلال الحميدة الكائنة في القرآن الكريم[٤]، بالإضافة إلى بيانه لموضوع إصلاح المسلم ومعالجته روحيًا[٥].

ب- القرآن والضمان الاجتماعي، وهو رسالة مختصرة من (٣٢صفحة) طبعت في (منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت) تحدّث فيها عن الدعوة القرآنية إلى البرّ بالطبقات العاجزة والمعوزة بصورة عامة من ص ٤ إلى ص ٨. وبعدها تطرّق إلى أساليب الدعوة في العهدين المكّي والمدني[٦].

ج- القرآن والمرأة، وقد طبعته المكتبة العصرية سنة (١٩٥١م) بصيدا بيروت، وعدد صفحاته (٢٧١) صفحة. بدأه بمقدمة تحتها تاريخ (١٩٦٧م/ ١٣٨٧هـ).

والكتاب يحتوي على ثلاثة فصول:

-**الأول**: حالة المرأة العربية قبل الإسلام. من صفحة (٨) إلى صفحة (٢٨).

---

(١) محمد عزة دروزة، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، عيسى بابي الحلبي وشركاه، د ت، ص٦٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٩٤.

(٤) المصدر نفسه، ص٣٢٥.

(٥) المصدر نفسه، ص٤٣٢.

(٦) محمد عزة دروزة، القرآن والضمان الاجتماعي، صيدا، منشورات المكتبة العصرية، ص٢.

-**الثاني**: المركز الذي وطّده القرآن للمرأة في مجال الحياة والدولة والمجتمع. من صفحة (٢٩) إلى صفحة (٥٥).

-**الثالث**: عن خصوصيات المرأة في القرآن والسنة. من صفحة (٥٦) إلى صفحة (٢٤٠).

وقد قرأته في مكتبة كلية الشريعة بدولة الكويت تحت رقم (مح مر ٢١٦، ٥).

د- الإسلام والاشتراكية.

هـ- وترجم القسم النظري من كتاب (دروس في التربية) للأستاذ كمبيارة.

و- ترجم كتاب (رافائيل) للكاتب الشهير لامارتين[1].

مؤلفاته في التفسير وعلوم القرآن

أ- التفسير الحديث. وسيأتي الحديث عنه في الفصل الرابع، بإذن الله.

ب- القرآن المجيد وهو الذي جعله دروزة مقدمة لتفسيره، وتفصيل البيان عنه في الفصل الثالث.

ج- القرآن والمبشرون، وقد طبع طبعته الأولى سنة (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م) بالمكتب الإسلامي، ويحتوي على (٤٦٥صفحة) بدأه بمقدّمة بيّن خلالها دواعي تأليف الكتاب ونبّه على ما يقع فيه المبشرون من سوء فهم وسوء استيعاب القرآن، ثم خصّ الفصل الأول بالكلام عن التوراة والإنجيل وأسفار العهد القديم والعهد الجديد في القرآن والواقع من ص ١٦ إلى ص٩٣ .

ثم جاء في الفصل الثاني الحديث عن كتابية القرآن والدعوة الإسلامية في العهد المكي، وزعم الانقلاب الشامل للنبي ﷺ وأساليبه في العهد المدني، وصفة محمد ﷺ، وزعم قومية الدعوة الإسلامية وبدائيتها، ومزاعم متنوّعة في

(١) مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ١٥٨.

نظم القرآن، وصفات المسيح وأمه عليهما السلام في القرآن، ثم ختم بحالة اليهود والنصارى في القرآن.

والكتاب بمجمله يعتبر ردّا على يوسف الحداد والخوري كما أشار دروزة في إلى ذلك في مقدمة الكتاب[١].

د- القرآن والملحدون، طبع لأول مرة بعد (القرآن والمبشرون) بالمكتب الإسلامي سنة (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) ويحوي (٤٣٠صفحة)، وهو ردٌّ على كتاب (نقد الفكر الديني) للمدعو صادق جلال العظم الذي تخبط وأساء في فهمه للقرآن والإسلام[٢].

هـ- الجهاد في سبيل الله في القرآن، طبعتْه دار اليقظة بدمشق سنة (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، وطبعته المكتبة العصرية بصيدا عام (١٩٨٨م)، وتحتوي هذه الطبعة على (٤١١صفحة).

استهلّ دروزة كتابه بأنه من وحْي الظروف التي يعيشها والتي تحرّك فيها العرب وخاضوا في رمضان (١٣٩٣هـ) معركة كبرى في سبيل تحرير ما اغتصبته اليهود من أراضيهم في أقطار سورية ومصر والأردن وفلسطين[٣]. وقد تضمّن الكتاب تمهيدا عن مدلول الجهاد في القرآن، ثم أتبع ذلك بالفصل الأول عن الخطورة التي أسبغها القرآن والحديث على الجهاد والقتال في سبيل الله ومغزى ذلك، وفي الفصل الثاني أورد الآيات الإيمانية، أما في الفصل الثالث فقد استطرد في سرد فصول آيات الجهاد والقتال الإجرائية، ثم ختم بالفصل الرابع عن الوقائع الجهادية في القرآن والحديث.

و- اليهود في القرآن الكريم. تضمّن كتابه القرآن واليهود، ثم ألحَق به كتابه

(١) محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، ص٦.

(٢) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة نشأته حياته مؤلفاته، ص٧٠.

(٣) محمد عزة دروزة، الجهاد في سبيل الله، صيدا، المكتبة العصرية، ط١، ١٩٨٨م، ص ٥.

(تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، ثم عدّل العنوان بعده بـ(اليهود في القرآن الكريم، سيرتهم وأخلاقهم وأحوالهم قبل البعثة، وجنسية اليهود في الحجاز في زمن النبي ﷺ، وأحوالهم وأخلاقهم ومواقفهم من الدعوة الإسلامية ومصيرهم) طبع سنة (١٣٦٧هـ/ ١٩٤٩م) بدمشق، وطبع في المكتب الإسلامي سنة (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)[١].

وقد بقيت عنده بعض مخطوطاته ذكر عناوينها في مذكراته، كما أورد في المجلّد الأخير من المذكرات ثُلة من رسائله ومقالاته أهمّها ما وضعه تحت عنوان (استدراكات تحذيرية هامة[٢] للمسلمين في صدد بعض ما جاء في القرآن في شأن اليهود)[٣].



(١) محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م). ص٢.

(٢) كذا قال (ج٦،ص ١١٧، والتفسير الحديث ج١، ص٢٦٥) وهو خطأ لغوي شائع، وصوابه (مهم) على وزن (مُفعل) لفعل (أهمّ، يهمّ).

(٣) مذكرات محمد عزة دروزة، ج٥، ص٦٢٠ و٦٢١، وج٦، ص١١٧ و٢٦٣.

الفصل الثالث

موضوعات علوم القرآن عند الأستاذ محمد عزة دروزة

المبحث الأول: موضوعات على الطريقة التقليدية.

المبحث الثاني: موضوعات بصيغة جديدة.

المبحث الثالث: موضوعات للباحث فيها رأي.

المبحث الأول: موضوعات على الطريقة التقليدية.

قد كثرت المصنّفات التي عُنيت بعلوم القرآن سواء كان ذلك فيما بثه أكثر المفسرين ضمن مقدمات تفاسيرهم، نحو مقدمة كلٍّ من الطبري والقرطبي وابن جزي، أو كان تأليفا مستقلاّ نحو كتاب فنون الأفنان لابن الجوزي والمرشد الوجيز لأبي شامة والبرهان للزركشي، أو حتى ما أُلف في باب مفرد كعلم القراءات أو أسباب النزول أو مبهمات القرآن.

وكل تلك المؤلفات بين إيجاز وإسهاب في سرد موضوعات علوم القرآن، ولا أعرف كتابا أطنب في تفريع أبواب علوم القرآن ما عدا كتاب الزيادة والإحسان لابن عقيلة المكي الذي اعتمد على الإتقان للسيوطي ففرّع ووسّع واستدرك حتى سَوّاهُ سِفرا أشبه ما يكون بموسوعة علوم القرآن.

فإذا كان الزركشي ذكر ثمانية وأربعين نوعا، والسيوطي ثمانين نوعا، فإن ابن عقيلة أفاض حتى بلغ مائة وأربعة وخمسين نوعا[(١)].

ولقد تتبعت الموضوعات المرتبطة بعلوم القرآن في مقدمة الأستاذ دروزة وما نثره في ثنايا تفسيره فوجدت بأن أبواب علوم القرآن على قسمين؛ معلومات تقليدية وأخرى ذات طابع جديد، فأما ما مضى فيه على مهيع سابقيه فيُمكن حصرُه في[(٢)]:

---

(١) أبو عبد الله جمال الدين مجمد بن أحمد بن عقيلة المكي، (١١٥٠هـ)، الزيادة والإحسان، الشارقة، إصدارات مركز البحوث والدراسات، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ج١، ص٩١.

(٢) مع ملاحظة أنه نص على أن المباحث التي ذكرها في الفصول الثلاثة من مقدمته لم يجدها مجتمعة في تفسير واحد فقال: (ج١، ص٢٠٢): «غير أني لم أر في ما تيسّر لي من الاطلاع عليه من كتب التفسير العديدة القديمة والحديثة أن هذه الملاحظات قد لوحظت جميعها معا في تفسير واحد، وإن صحّ القول إنها لوحظت متفرقة وبسعة أو إيجاز حيث يمكن أن يكون مفسّر لاحظ بعضا وسار عليه وآخر لاحظ بعضا وسار عليه مع أن ملاحظتها جميعا والسير وفقها جوهري جدا فيما أعتقد لفهم القرآن فهما صحيحا وخدمته خدمة فضلى».

١-أسلوب القرآن المكي والمدني ومميزاتهما، ووجود الآيات المكية في السور المدنية والعكس كذلك[١]. وقد يصدر منه ضرب من التكلف أثناء محاولته جعل ما يفهمه من السياق أقوى من الأقاويل وحججها في ذلك الصدد[٢].

٢-الوحي[٣].

٣-تدوين القرآن وجمعه[٤].

٤-ترتيب السور في القرآن أمرٌ توقيفي، وذكْر آخر مازل مع دراسته لبعض روايات أسباب النزول ومناسباته، وتطرق إلى إبداء رأيه في روايات نزول القرآن جملة واحدة وأثرها، وبيان عدم صحة نزول القرآن بالمعنى فحسب[٥].

٥-أسماء السور[٦].

٦-ترتيب السور وأنه توقيفي[٧].

٧-المثاني والمفصل[٨].

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص، ٩،٣٤، ٥١، ٥٦، ٥٧، ١٠٨، ١١٣، ١٢٦، ١٤٥، ١٤٦، ١٩٤، ٣٥١، ٣٧٩، ٤٢٦. ج٦، ص١٢٦. ج٨، ص٨، ٥٦٣. وانظر القرآن والمبشرون، ص١٦٠، ٣٢٥. وانظر القرآن والضمان الاجتماعي، ص١٠.

(٢) المصدر نفسه، ج٤، ٢٦١.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥، ٢٦٥. ج٣، ص١٦٩، ١٧٠. ج٤، ص٤٨٢، ٤٨٤، ٤٨٥. وانظر محمد عزة دروزة، سيرة الرسول ﷺ صور مقتبسة من القرآن الكريم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، ج١، ص١٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٦٧. ج٤، ص٣٨.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص ٦٧، ٧٨، ٨٠، ١١٥، ٨٠، ٩٠، ٢٠٥، ٢٥٧، ٢٦٤. ج٤، ص ٥٣٧.

(٦) المصدر نفسه، ج١، ص ١٢٨، ٢٨٦. ج٩، ص٣٤١.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص ٨٠، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٩٢. ج٢، ص٥١٦. ج٦، ص١٢٥. ج٩، ص٣٤٠. وانظر القرآن والمبشرون، ص٣٥٥.

(٨) المصدر نفسه، ج١، ص ٨١.

٨-نزول القرآن حقيقة بلفظه من عند الله[١].

٩-أسباب النزول، وغالبا يشير إلى ما يقف عليه مما يورده المفسرون كالطبري وابن كثير.

١٠-نقط المصحف وشكله[٢].

١١- علامات الوقف والوصل والأداء[٣].

١٢- علم القراءات[٤].

١٣- لغة القرآن. وألمح إلى موضوع الأسماء المعرّبه أثناء حديثه عن القصص القرآنية[٥].

١٤- تحزيب القرآن، وحضور العرضة الأخيرة، وفي كم يقرأ القرآن، والحفاظ من الصحابة[٦].

١٥- التكبير عند ختم القرآن[٧].

١٦- فهم القرآن من القرآن[٨].

١٧- نزول القرآن على سبعة أحرف[٩].

---

(١) محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، ص٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢.

(٢) التفسير الحديث، ج١، ص ١٢٨.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٣٦.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٧، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٥. ١٦٨. ج٣، ١٤٢. وانظر القرآن والمبشرون، ص٣٤٣، ٣٤٥.

(٦) المصدر نفسه، ج١، ص ٨١، ٨٢.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٨٣.

(٨) المصدر نفسه، ج١، ص٨٣. ج٣، ٣٦٩.

(٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٥، ٢٤٧. ج٢، ٥١٣، ٥١٤. ج٤، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١. وانظر القرآن والمبشرون، ص٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣.

١٨- الخلاف على خلق القرآن وأثره[١].

١٩- النهي عن التفسير بالرأي وأثره[٢].

٢٠- القول في الإسرائيليات[٣].

٢١- القول في الحروف المقطعة في أوائل السور[٤].

٢٢- أقسام القرآن[٥].

٢٣- أهداف القصص القرآنية[٦].

٢٤- تناسب القرآن[٧].

٢٥- المعرّب[٨].

٢٦- الأسماء والألقاب[٩].

٢٧- سنن الله في المجتمعات[١٠].

٢٨- إعجاز القرآن[١١].

٢٩- الناسخ والمنسوخ[١٢].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٢٦٨.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧١.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٦.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٩. ج٣، ٣١١،
(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٣.
(٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩١.
(٧) محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، ص٣٤٩، ٣٥٩.
(٨) التفسير الحديث، ج١، ص٤٦٤. ج٤، ص٥٢٧. ج٥، ص٩٥، ١١٠. وانظر القرآن والمبشرون، ص٣٨٦.
(٩) التفسير الحديث، ج٤، ص٢٤٧، ٣٩٨. ج٥، ص٢١١.
(١٠) المصدر نفسه، ج٣، ٣٧١.
(١١) المصدر نفسه، ج٣، ٤٢٩. وانظر القرآن والمبشرون، ص٣٣٠، ٣٣٤، ٣٣٩.
(١٢) التفسير الحديث، ج٥، ١٧٧.

المبحث الثاني: موضوعات بصبغة جديدة.

لقد حاول الأستاذ دروزة أن يضيف مباحث جديدة إلى ساحة علوم القرآن، ويظهر ذلك من خلال الموضوعات التالية:

١-القرآن(١) والمسلمون(٢).

٢-القرآن وشخصية النبي ﷺ(٣).

٣-الدعوة القرآنية(٤).

٤-القرآن والبِيئة والسيرة النبوية(٥).

٥-شهود العيان لأعلام النبوة(٦).

٦-أثر القرآن الروحي وبلاغته النظمية(٧).

(١) لقد فات دروزة التحقيق في أصل كلمة القرآن. وللفائدة: قرأ الإمام المطَّلِبي محمد بنُ إدريس الشافعي بقراءة المكيين على شيخِه إسماعيل بنِ قُسطَنطين وهو آخر مَن قرأ على أبي معبد عبد الله بنِ كثير، لذلك ترى المذهب الشافعي فيهِ إثباتُ البسمَلة، وقراءة (القُرَان)، وهنا يجب أن أُنبِّه القارئ الكريم على خلطٍ حصل لِبعضهم وهو: قولهم بأن قراءة ابنِ كثير لـ«القرءان» (القُرَان) تعدُّ من باب التسهيل أو النقل، وهذا في نظري سببه عدم الرجوع إلى مظانِّ اللغة والاشتقاق، والحق في ذلك أن من قرأ (القرَان) فالأصل فيها قول العرب: فلان يقتري رجلا بقوله، ويقتري مسلكا ويقروه أي يتبع ويقتري أيضا ويستقريها ويقروها إذا سار فيها ينظر حالها وأمرها .إذاً فمعنى (القرَان) الشيء المتبَع الذي يدعوك إلى النظر فيه وتدبره. أما من قرأ (القرْءان) ففي ذلك قال ابن فارس في (المقاييس): «القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، ... قالوا ومنه القرْءان كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك».

(٢) التفسير الحديث، ج١، ص٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢٨.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٤، ١٤٢، ١٤٤.

(٦) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٦.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص ٥٠.

٧-أثر الدعوة القرآنية في نجاح الفتوحات الإسلامية[١].

٨-الردّ على شبهات المستشرقين[٢].

٩-تطور سيرة النبي ﷺ[٣].

١٠- القرآن والعرب في عهد النبي ﷺ[٤].

١١- براهين على تدوين القرآن في عهد النبوة[٥].

١٢- الاستدلال بالآيات المتشابهة الألفاظ على إثبات تدوين القرآن في زمن النبي ﷺ[٦].

١٣- القرآن أسس ووسائل، وسيأتي في الفصل الخامس مناقشته بالبرهان الواضح، لأنه ما من شك في وقوع دروزة في غلط جسيم حينما اعتبر القصص والوعد والوعيد ومشاهد عظمة الله وغيرها وسائل تدعيمية[٧].

١٤- القصص القرآنية، والملائكة والجن في القرآن، ومشاهدات الكون ونواميسه، والحياة الأخروية، وذات الله في القرآن[٨].

١٥- تسلسل الفصول القرآنية وسياقها، وضرورة النظر في سياق الآي لإزالة التعارض المتوهم لدى بعضهم، وأن كثيرا من خلافات المفسرين وأهل الكلام إنما يجتثون عباراتهم من آيات مقتطعة من سياقها مما يوقعهم في

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٥٢.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٥٠، ٥٢، ٥٥. ج٥، ص ٢٠٣.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٥٥.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٦٤.
(٥) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٠، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٩، ١١٢.
(٦) المصدر نفسه، ج١، ص١١٠.
(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٧، ١٥٧، ١٦١، ١٧٨، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٥، ١٨٨، ٢٦٢، ٣٩٣. ج٢، ص٦٦، ٢٤٩. ج٣، ص٤٥٢. ج٧، ص١١٧.
(٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٦٢، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٨.

التشادّ والجدل[١].

١٦- ترجمة القرآن[٢].

١٧- كرّر دروزة دعوتَه إلى الحفاظ على قدسية القرآن وأنه نزل للهداية والعظة، وخطّأ المفسرين المعاصرين الذين ولعوا باستنباط النواميس العلمية والفنية واستخراج النظريات الكونية مثل ما صنع طنطاوي جوهري في جواهره[٣] لأن ذلك يؤدي في نظره إلى الجدل والتفتيش والنفي والإثبات في حقائق النظريات العلمية والفنية الكونية وما تتعرض له هذه النظريات من تبدل وتطور وتغير، في حين أن تلك المحاورات أو بالأحرى التمحلات -كما سماها- قائمةً على الظن والتخمين ومنها ما هو متهافت جدا من جهة، وإن أسلوب الآيات القرآنية من جهة أخرى واضح الدلالة على اقتصار ما احتوته على الهدف المذكور من روحانيته القوية النافذة وهدايته الخالدة[٤].

وعقد ثلاثة مباحث زيادةً في بيان هذا الموضوع وهي:

أ- التشادّ المذهبي في سياق التفسير[٥].

ب- نقْد الولع بأسرار القرآن ورموزه ومنطوياته[٦].

ج- الولع بالتفريع والاستطراد[٧].

ولعل نقدَه لظاهرة الاستطراد ناتج عن مضيه على طريقة المدرسة الإصلاحية العصرية التي أطلَق عليها بعض الباحثين (منهج المدرسة العقلية

(١) المصدر السابق، ج١، ص١٨٩، ١٩٤، ١٩٧.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٦٨. ج٥، ص٢٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٠، ٢٣١. ج٤، ص٤٣٤.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣١، ٢٤٨.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٢.

(٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٩.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٩.

الاجتماعية الحديثة) التي كان من أساطينها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا ومصطفى المراغي ومحمد فريد وجدي، وقد أورد هذا الباحث الأسس التي يعتمدها منهج تلك المدرسة، فعدّ منها: (التحذير من الإطناب)[١].

١٨- كتبه المفردة ذاتُ طابعِ الردود وهي: القرآن والمبشرون، واليهود في القرآن الكريم، والقرآن والملحدون. واندراجها تحت علوم القرآن إنما يصح إقحامه تحت باب رد الشبه والجدل مع المخالفين. ولا شك بأن هذا منحى جديد كما وصفه دروزة[٢].

المبحث الثالث: موضوعات للباحث فيها رأي:

١- إثبات عدم صحة الإجماع على حصر القراءات في العشر:

معلوم إجماع العلماء على أن الأحرف السبعة ليست تعني القراءات السبع المشهورة وإنما أولئك القراء كانوا من أشهر المشتغلين بالإقراء في ذلك العصر، ولذلك لما جمعهم أبو بكر أحمد بن مجاهد (ت٣٢٤هـ) في سِفرٍ واحدٍ -وهو أول من سبّع السبعة- قام بعض العلماء بالرد عليه من حيثيّة أن صنيعه يُوهم الناس بأن الحديث الوارد بشأن الأحرف هو القراءات السبع.

فلقد ألّف أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني (ت٣٨١هـ) الغاية في القراءات العشر، وله كذلك (المبسوط في القراءات العشر) و(الشامل في القراءات)، وألّف أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون الحلبي (ت٣٩٩هـ) التذكرة في القراءات الثمان. كما ألّف أبو عليّ الحسن بن محمد

---

(١) فهد بن عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ج٢، ص٧٧٢.

(٢) محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، ص ١٠. وانظر محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٤٠١، ٤٢٣.

البغدادي (ت٤٣٨هـ) الروضة في القراءات الإحدى عشرة، وغيرهم كثير.

وكل ذلك قصد رفع الإيهام من جهتين:

أ- رفع ما يوهمه كِتاب ابن مجاهد من موافقة الحديث.

ب- درء توهّم كون القراءات محصورة في السبع.

والسؤال المطروح هل ثمة إجماع على حصر القراءات في عدد ما؟

لأن الذي يظهر من خلال ما كتبه العلماء أنه لا إجماع في ذلك البتة، فهذا أبو القاسم ابن جزي في مقدمة تفسيره يقول: «فالمشهورة: القراءات السبع وهو حرف نافع المدني، وابن كثير المكي، وأبي عمرو بن العلاء البصري، وابن عامر الشامي، وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيين، ويجري مجراهم في الصحة والشهرة: يعقوب الحضرمي، وابن محيصن، ويزيد بن القعقاع؛ والشاذة ما سوى ذلك»[(١)].

فيلاحظ بأن ابن جُزي قد عدّ قراءة ابن محيصن ضمن القراءات المشهورة ولم يدرجها تحت القراءات الشاذة كما هو الحال في أكثر كتب هذا الفن، وكذا الشأن بالنسبة للبغدادي صاحب الروضة، وأبي عبد الله أحمد بن أبي عمر الأندرابي (ت٤٧٠هـ) مؤلف قراءات القراء المعروفين بروايات الرواة المشهورين، فقد خالف مصنفاهما ما عليه عرف القراء منذ عصر ابن الجزري الذي حاول تشذيذ ما سوى القراءات العشر رغم أنه في خاتمة كتابه منجد المقرئين يبدي نوعا من التردد لكونه غيرَ محيط بكل الروايات التي انتشرت في الأمصار.

ولا يصح ما ذكره الدمياطي إذ قال: «والحاصل أن السبع متواترة اتفاقا وكذا الثلاثة أبو جعفر ويعقوب وخلف على الأصح بل الصحيح المختار وهو الذي

(١) أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي، (ت٧٤١هـ)، مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠م، ص٤٢.

تلقيناه عن عامة شيوخنا وأخذنا به عنهم وبه نأخذ أن الأربعة بعدها ابن محيصن واليزيدي والحسن والأعمش شاذة اتفاقا»[(١)]. وكيف يصح الاتفاق مع وجود مخالفين كابن جزي وهو قبل ابن الجزري، والمقريزي - وهو بعده - الذي قال في كتابه الإمتاع: «والقراءات المشهورة: هي قراءة يعقوب ويزيد القاري وابن محيصن. والقراءات الشاذة: ما نقلت بطريق الآحاد...»[(٢)]. وكذلك ابن حجر في الفتح[(٣)]، والونشريسي في المعيار[(٤)].

٢- ترجيح نزول القرآن إلى السماء الدنيا جملة واحدة:

يقول دروزة رحمه الله: «وعلى كل حال فإن ما ساقه القائلون في حكمة إنزال القرآن جملة واحدة إلى السماء عند بدء النبوة أو قبلها وكذلك ما علقوا به من تعليقات هي الأخرى أقوال تخمينية... وليس عندهم أي دليل نقلي ثابت وصحيح صادر عن النبي الذي هو وحده صاحب الحق في الإخبار عن الغيبيات»[(٥)].

كلام دروزة بعيد عن الجادة العلمية التي سلكها المحققون من العلماء في هذه القضية، لثبوت الخبر عن حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما، أن القرآن نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثم أنزل بعد ذلك مفرقا، وهذا

(١) الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، ج١، ٧٢.

(٢) تقي الدين أحمد بن على المقريزي، (ت٨٤٥هـ)، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق محمد النميسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج٤، ص٢٨٧.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج ٩، ص٤١.

(٤) أحمد بن يحيي الونشريسي، (٩١٤هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ج١٢، ص٧١.

(٥) التفسير الحديث، ج١، ص٢٦٢. وانظر ج٢، ص١٣٢.

الصحيح المعتمد[١] وقد أورد السيوطي في الدر المنثور[٢] روايات أثر ابن عباس وكلها بأسانيد صحيحة وهذا مما لا مجال للرأي فيه فله حكم الرفع.

قال الطبري: حدثني موسى قال، حدثنا عمرو قال، حدثنا أسباط، عن السدي: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة ١٨٥]. أما ﴿أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ فإن ابن عباس قال: شهر رمضان، والليلةُ المباركة ليلةُ القدر، فإن ليلة القدر هي الليلة المباركة، وهي في رمضان، نزل القرآن جملةً واحدة من الزُّبُر إلى البيت المعمور، وهو مواقع النجوم في السماء الدنيا حيث وقع القرآن، ثم نزل محمد ﷺ بعد ذلك في الأمر والنهي وفي الحروب رَسَلا رَسَلا»[٣].

ولعل دروزة قلد شيخ المدرسة محمد عبده الذي تبنى عدم ثبوت نزول القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا تقليدا لرأي الشعبي[٤].

٣- ولقد تبع دروزة غالب المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] ولا أرى ما ذكره هنالك يرتقي إلى الرجحان[٥].

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٧. وانظر أبا الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، (ت٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج١، ص٦.

(٢) السيوطي، الدر المنثور، ج١، ص٤٥٧، وج٥، ص٣٤٦.

(٣) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص٤٤٦. وقد روى أثر نزول القرآن إلى السماء الدنيا جملة واحدة ابن مندة في الإيمان (٧١١) و(٧١٢)، والقاسم بن سلام في فضائل القرآن (٦٦٩)، وابن الضريس في فضائل القرآن (١١٤)، والبيهقي في فضائل الأوقات (٨١)، والسنن الكبرى له (٨٧٨٤)، والحاكم في المستدرك (٢٨٧٨).

(٤) محمد بن محمد أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٥٣.

(٥) التفسير الحديث، ج٣، ص١٢٥.

من المهم التنبيه على أن تفسير هذه الآية من المعضلات حتى جعلت القرطبي يقول في مستهل الحديث عنها «هذه الآية مشكلة»[١].

والذي أراه راجحا -والعلم عند الله- أن المتحدَّث عنهم في هذه الآية هم الأنبياء للبراهين الآتية:

أ- أخرج الترمذي بسند صحيح «عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ قال هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة»[٢].

وكيف يكون الظالم لنفسه في منزلة السابق إذا أخذنا تفسير من فسر ذلك بمثل ما ورد في سورة الواقعة؟، علاوة على كون ذلك مناقضا لظاهر القرآن الذي قضى لأصحاب المشأمة بدخول النار. ولذا قال أبو بكر ابن العربي في عارضة الأحوذي: «من الناس من قال: إن هذه الأصناف الثلاثة هم الذين في سورة الواقعة: أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة والسابقون. وهذا فاسد لأن أصحاب المشأمة في النار الحامية، وأصحاب سورة فاطر في جنة عالية، لأن الله ذكرهم بين فاتحة وخاتمة فأما الفاتحة فهي قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ﴾ فجعلهم مصطفَيْن. ثم قال في آخرهم جنات عدن يدخلونها ولا يصطفَى إلا من يدخل الجنة»[٣].

ب- وراثة الكتاب إنما تكون بالنبوة.

---

(١) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق إبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ج٧، ص٣٤٦.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الملائكة (٣٦)، حديث (٣٢٢٥)، ص٧٢٩.

(٣) أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، (٥٤٣هـ)، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج١٢، ٧٥.

ج- قوله ﴿ثُمَّ﴾ هي هنا للابتداء[1] كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥٤].

د- قال: ﴿ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢] وحاشا أن يصطفي الله ظالما لنفسه، وإنما الأصفياء النبوة مصداقا لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

هـ- فإن قيل فإذا كان الأصناف الثلاثة أنبياء فما وجه الظلم والاقتصاد والسبق بالخيرات؟ فالجواب أن من الأنبياء من نصّ فيه القرآن أنه ظلم نفسه نحو قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦]، ومن الأنبياء من همّ بظلم فهو مقتصدٌ كما حصل من نوح القائل: ﴿ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [هود: ٤٥، ٤٦، ٤٧].

ومن الأنبياء من هو سابق ولم يقع منه شيء كعيسى بن مريم ومحمد عليهما الصلاة والسلام، ويدل حديث الشفاعة على هذا التقسيم.

ويبقى أن مقام الأنبياء يحتم على كل مسلم أن يعلم أن ثمة ظلم دون ظلم، وكما يقول الصوفية وغيرهم (حسنات الأبرار سيئات المقربين)، فليس المراد لمز نبي ما بكونه صدر منه ظلم، وكل الذي صدر منهم قد غفره الله تعالى، ومقامهم أسمى وأعلى من أن يظن ظانّ أنهم تعتريهم نزوات الخروج عما هم فيه من العصمة والكمال البشري. ومعلوم أن مثل ما فعله إبراهيم من الكذبات هو في الحقيقة صدق، وإن كان من وجهة مقامهم

(١) الكفوي، الكليات، ص ٣٢٥.

العليّ الزكيّ كذبا لمخالفته الظاهر.

٤- ذهب دروزة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا﴾ [الإسراء: ٧] أن ذلك في الزمان الغابر استنادا لما في أسفار أهل الكتاب[١]، وتقليدا لما عليه أغلب المفسرين، حتى إن البقاعي أسهب من نقل صفحات عدة من الزبور[٢]، وهذا في نظري -وإن قال به كثيرون- مرجوح، والصواب أن وعد الآخرة هنا هو نزول عيسى ابن مريم لبراهين:

أ- القرآن يفسر بعضه بعضا، فقد جاء في آخر السورة نفسها ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الإسراء: ١٠٤] وقد فسرها ابن عباس بنزول عيسى ابن مريم[٣].

ب- ورد في الآية ﴿وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا﴾ والعلوّ في البنيان إنما عُرف في زماننا الحالي لا الماضي.

ج- قرأ الكسائي ﴿لنسوءَ﴾ وقرأ ابن عامر وشعبة وحمزة ﴿ليسوءَ﴾ وفي ذلك دلالة أن التعذيب إنما يكون من لدن الله تعالى وهذا أشبه ما يكون بما يحصل في نهاية العالم وتوالي أشراط الساعة.

د- دلالة الآية وسياقها في السورة وكون النبي ﷺ أسري إلى القدس كل ذلك للإشارة إلى وقائع مستقبلية، ومحاولة حصر ذلك في الزمان الغابر لا يفيد وليس من عادات القرآن.

۞ ۞ ۞

---

(١) التفسير الحديث، ج٣، ص٣٦٠.

(٢) البقاعي، نظم الدرر، ج٤، من ص٣٣٨ إلى ٣٦٣.

(٣) السيوطي، الدر المنثور، ج٣، ص٥٨٥.



الفصل الرابع

منهج دروزة في علوم القرآن

المبحث الأول: مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة الطاهر بن عاشور (ت ١٩٧٣م).

المبحث الثاني: مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة محمد أبو زهرة (ت ١٩٧٤م).

المبحث الثالث: مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة عبد القادر الديرزوري (١٩٧٨م).

المبحث الرابع: مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة عبد الرحمن حبنّكة (ت ٢٠٠٤م).

• المبحث الأول: مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)

كلما ذُكرت تونس وجامع الزيتونة إلا وينقدح في الذهن ذِكر المفسر الأديب الأصولي المقاصدي الدّرّاك السيّد الشريف محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور المولود بتونس سنة (١٢٩٦هـ)، فاق الأقران، في الفقه وعلوم القرآن، حفظ المتون، ودرّس الفنون، انتقل من قمّة إلى أسمى، ومن منصبٍ إلى أرقى. كان عام (١٣٤١هـ) مفتي البلاد، فهو بكفاءةٍ مفيدُ القريب والباد، وفي عام (١٣٥١هـ) صدر الأمر الملكي بتلقيبه (شيخ الإسلام المالكي)، وتعيينِه رئيسا في شؤون التعليم بجامع الزيتونة.

يقول عنه صديقه محمد الخضر حسين: «شبّ الأستاذ على ذكاء فائق، وألمعية وقّادة، فلم يلبثْ أن ظهر نبوغه بين أهل العلم... وللأستاذ فصاحة منطق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوّة النظر: صفاءَ الذوق، وسعةَ الاطلاع في آداب اللغة». اهـ[(١)].

امتازت مؤلفاته بتحقيقات وأنظار، ولم يترك فنّا إلا وله فيه باع جبار، ويكفي ما أودعه تفسيره (التحرير)، فهو بحقٍّ بما سُمِّي جدير. وتوفي رحمه الله تعالى (١٣٩٣هـ).

أوجه التشابه بين مقدمة دروزة ومقدمة ابن عاشور:

- كلاهما ذكر الباعث على تأليفه لتفسيره، فابن عاشور ذكر أن أكبر أمنيته منذ أمد بعيد، تفسير كتاب الله المجيد، وأنه ما تفرّغ لكتابته إلا بعد أن تَرَك القضاء إلى الفتيا[(٢)].

---

(١) محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، ج١١، ص١٥٦.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٧م، ج١، ص٣.

أما دروزة فذكر أنه بعد أن ألف (عصر النبي صلى الله عليه وسلم)، و(سيرة الرسول صلى الله عليه وسلّم من القرآن)، و(الدستور القرآني في شؤون الحياة) انبثقت فيه فكرة كتابة تفسير شامل، بقصد عرض القرآن بكامله بعد أن عرضه فصولا حسب موضوعاته في الكتب الثلاثة، ليظهر فيه حكمة التنزيل ومبادئ القرآن ومتناولاته عامة بأسلوب وترتيب حديثين، متجاوبين مع الرغبة الشديدة الملموسة عند كثير من شبابنا الذين يتذمرون من الأسلوب التقليدي ويعرضون عنه، مما أدى إلى انبِتات الصلة بينهم وبين كتاب دينهم المقدس، ويدعو إلى الأسف والقلق[١].

ثم ذكر أن هذه المقدمة (القرآن المجيد) وضعها بعد فراغه من تفسيره لتكون أشبه بمقدمة لتفسيره، ويمكن عدُّها كتابا مستقلا في علوم القرآن[٢].

- كلاهما يعتزّ بما صنع فابن عاشور قال: «فجعلتُ حقا عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها»[٣].

ودروزة يقول: «فإنه على ما يتراءى لي يتيسر لي أن يكون أسلوب تفسيري طريفا غيرَ مسبوق»[٤].

- نص ابن عاشور على مراجعه قائلا «وإن أهم التفاسير تفسير الكشاف، والمحرر الوجيز لابن عطية و مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، وتفسير البيضاوي الملخص من الكشاف ومن مفاتيح الغيب بتحقيق بديع، وتفسير

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٥، وانظر مذكرات محمد عزة دروزة، ج٥، ص٦١٩.
(٢) التفسير الحديث، ج١، ص٢٥، ومذكرات محمد عزة دروزة، ج٣، ص ٨٧٧، وج٥، ص٦١٩.
(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٣.
(٤) مذكرات محمد عزة دروزة، ج٤، ص٢١٤.

الشهاب الآلوسي، وما كتبه الطيبي والقزويني والقطب والتفتزاني على الكشاف، وما كتبه الخفاجي على تفسير البيضاوي. . .»[(١)].

كما أن دروزة اعتمد على بعض ذلك كما تقدم في المبحث الثاني في الفصل الأول[(٢)].

- كلاهما ذكر الاهتمام بما بين الآيات والسور من ترابط وتناسب[(٣)].

- ذكرا منهجهما العامَّ في التفسير.

- تطرق ابن عاشور إلى قضية جمع القرآن ووافق ما ذكر دروزة في مطلع الفصل الثاني من مقدمته، غير أن ابن عاشور أورد المعلومات بشكل مقتضب، بينما نجد دروزة متوسّعا في هذه القضية، ولكن مقصودهما متّحد.

-توافقا في الإشارة إلى أشهر القراءات، فابن عاشور ذكر القراء العشرة ثم أتبعهم بقوله: «وبعض العلماء يجعل قراءة ابن محيصن واليزيدي والحسن، والأعمش، مرْتبة دون العشر، وقد عدّ الجمهور ما سوى ذلك شاذا لأنه لم ينقل بتواتر حفاظ القرآن»[(٤)].

وعنْوَن دروزة لأولئك القراء وجمعهم تحت مسمى القراءات المشهورة، وسيأتي تحرير هذه المسألة في المطلب الأخير من المبحث الثاني القادم، بإذن الله.

-تحدّث ابن عاشور تحت المقدمة الرابعة عن ما يحق أن يكون غرض المفسر، ورأى أن القرآن نزل لصلاح أمر الناس كافة، بشكل فردي وجماعي وعمراني، وأن «مراد الله من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٤.

(٢) ص ٣٧.

(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٨. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٥.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٣٠.

مقاصد الدين»[١].

وذهب إلى أن المقاصد الأصلية للقرآن ثمانية أمور:

- إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح.
- تهذيب الأخلاق.
- التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة.
- سياسة الأمة.
- القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم.
- التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار وكان ذلك مبلغ علم مخالطي العرب من أهل الكتاب. وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول وصحة الاستدلال في أفانين مجادلاته للضالين وفي دعوته إلى النظر.
- المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.
- الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول.

ثم أتبع ذلك بذكر طرائق المفسرين الثلاث، إما اقتصار على الظاهر، أو استنباط من وراء الظاهر، أو بسط مسائل للمناسبة.

وأما دروزة فقد نصَّ في مقدمته للطبعة الأولى بأنه يُجَلِّي «ما تحتويه الجملة من أحكام ومبادئ وأهداف وتلقينات وتوجيهات وحكم تشريعية وأخلاقية واجتماعية وروحية، وملاحظة مقتضيات تطور الحياة والمفاهيم البشرية. وهذه نقطة أساسية وجوهرية في تفسيرنا وهي كذلك في تفسير القرآن والدعوة القرآنية كما هو المتبادر وقد اهتممنا لها اهتماما عظيما»[٢].

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص١٨.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٧.

ثم نبَّه على خطأ جلّ المفسرين في صَبِّ جهودهم في شأن الفصول الوسائلية التدعيمية[١] وإغفال الفصول المحكمة، لأن غاية القرآن الهدى والموعظة وصلاح البشرية.

وقد استهل دروزة (القرآن المجيد) بعنوان (القرآن والمسلمون) ثم عنوان (الدعوة القرآنية) ووافق ما أورده من تعليقٍ كلَّ الذي رآه ابن عاشور من مقاصد القرآن، فهما يتفقان في مقاصد القرآن غيرَ أن لكل واحد منهما تعبيرَه الخاص.

- وأردف ابن عاشور الحديث في المقدمة الخامسة عن أسباب النزول مُنتقِداً صنيع الجمّ الغفير من المفسرين المستكثرين من ذكر أسباب تنزل الآي، لاسيما الذين يُوردون السليم والسقيم من الروايات ولا يمحّصونها، «حتى أوهموا كثيرا من الناس أن القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعو إليها، وبئس هذا الوهم فإن القرآن جاء هاديا إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام»[٢].

ثم ذكر ما استخلصه من اطلاعه على أسباب النزول التي صحَّت أسانيدها، حيث قسّمها خمسة أقسام:

- يتوقف فهم المراد منها على علمه فلابد من البحث عنه للمفسر.
- حوادث تسببت عليها تشريعات أحكام.
- حوادث تكثر أمثالها تختص بشخص واحد.
- حوادث حدثت وفي القرآن آيات تناسب معانيها سابقة أو لاحقة.
- قسم يبين مجملات ويدفع متشابهات.

وختم رَحِمَهُ اللَّهُ بفائدة «أن في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالة على

(١) ستأتي مناقشة دروزة في هذه القضية في الفصل الخامس تحت مسرد بعض ملاحظاتي على التفسير الحديث.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص ٢٤.

إعجازه من ناحية الارتجال، وهي إحدى طريقتين لبلغاء العرب في أقوالهم، فنزوله على حوادث يقطع دعوى من ادعوا أنه أساطير الأولين»[١].

ويشابه هذا ما رآه دروزة في مطلع الفصل الرابع بأن «هناك روايات كثيرة في أسباب النزول ومناسباته وقد حشرت في كثير من كتب التفسير التي كتبت في مختلف الأدوار لا تثبت على النقد والتمحيص»[٢].

وابن عاشور ودروزة كلاهما رأى تلك الروايات الملفقة المتهافتة في أسباب النزول مدخلاً من مداخل سوء فهم القرآن، وسبيلا إلى وقوع الأخطاء والمفارقات في الأحكام.

- كلاهما نبه إلى بعض المقاصد من القصص القرآنية وعلل تكرارها[٣].
- اتفقا على إيراد ما يتداول من معلومات بشأن أسماء السور، وإن كان ابن عاشور استطرد نوعا ما[٤].

أوجه الاختلاف بين المقدّمتين:

- كتب ابن عاشور تفسيرَه بين أهله وفي بلاده آمنا مستقرّا، وكتب دروزة تفسيره في سجْنين (سجن المزة) و(سجن قلعة دمشق)[٥]. ونص على أنه كتب مقدمته (القرآن المجيد) في مدينة بورسة أثناء هجرته في الحرب إلى تركيا[٦].

(١) المصدر السابق، ج١، ص٢٧.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث (القرآن المجيد)، ج١، ص٢٠٥.
(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٣٨. وانظر التفسير الحديث (القرآن المجيد)، ج١، ص١٦٣.
(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ٤٧. وانظر التفسير الحديث، (القرآن المجيد)، ج١، ص١١٩.
(٥) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٦.
(٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥. وعنَّ لي أن أعلق هاهنا فائدة لغوية، فقد قال دروزة في الصفحة ذاتِها (وقد جاء الكتاب ككتاب مستقل... كما جاء كمقدمة...). فإن قصد دروزة بالكاف في (ككتاب... كمقدمة) التشبيه فلا حرج لقوله في ص ٦ : (وكان بمثابة مقدمة). =

- سلك ابن عاشور الطريقة السائدة في التفسير وفْق ترتيب المصحف، بخلاف دروزة فعلى ترتيب النزول، وسيأتي تفصيل الكلام عن هذه الطريقة في الفصل الرابع بإذن الله.

- احتوت مقدمة ابن عاشور على عشر مقدمات، واحتوت مقدمة دروزة على أربعة فصول وخاتمة، وكل فصل تحْته أحد عشر عنوانا، ما خلا الفصل الثاني الحاوي لعشرة عناوين.

فأما ابن عاشور فجعل **المقدمة الأولى** في التفسير والتأويل وكون التفسير علما، ففصّل القول في معنى التفسير من حيث اللغة، وذهب إلى أن في عَدِّ التفسير علما تسامحاً، معتمدا في ذلك على تعليل بعلم المنطق، رغم أن المناطِقة أنفسَهم قد اختلفوا اختلافا شائكا في وضع حد للعلم، فبعضهم قرر أنه (إدراك البصيرة المشابه لإدراك الباصرة)، وقيل: (ما يصح ممن قام به إتقان الفعل)، بل قد حكى الشريف الجرجاني في (شرح المواقف) أن تعريف العلم عسير[1].

= وأما إذا أقحم الكاف التي أصبحت تستعمل في محل الحال - وهذا الذي أرجحه لكونه استعملها مرارا في مذكراته وتفسيره مثل: (فنحن كمسلمين)(ج١، ص١٧٧ وانظر ص، ١٧، ١٩٢)- فهي دخيلة على لغة العرب، بحيث إنك تسمع مِن لغة العصر بعضَ مَن يتحدث أو يكتب فيقول: (ونحن كمسلمين، وأنا كطبيب...) أو (وأنت كمدرس لمادة النحو يجب عليك...)، وكان السبب من وراء هذا اللحن هو الترجمة الحرفية للغة اللاتينية. وقد نبَّه العلامة محمد تقي الدين الهلالي (ت١٤٠٧هـ) على هذا الخطأ في كتابه (تقويم اللسانين)، الرباط، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ١٠. قال: ١- «الكاف الدخيلة الاستعمارية... فإن جهلة المترجمين تحيروا في ترجمة كلمة تجيء في هذه اللغات قبل الحال، وهي في الانجليزية (As)، وفي الفرنسية (Comme)، وفي الألمانية (ALS)، مثال ذلك: فلان كوزير لا ينبغي له أن يتعاطى التجارة...».

(١) علي بن محمد الجرجاني، (٨١٦هـ)، شرح المواقف للإيجي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ج١، ص٧٣.

وقد أجاز غير واحد منهم أبو البقاء الكفوي في (الكليات) إطلاق العلم على المعلوم، حتى نص بأن ذلك شائع وواقع، وأورد قوله: «والمعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك ولهذا المعنى متعلق وهو المعلوم وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازا مشهورا»[(١)].

ويغنينا عن هذه السفسطة قول النبي ﷺ (إنما العلم بالتعلم)[(٢)]. وقال لابن عباس (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)[(٣)]، وفي لفظ (اللهم علمه الكتاب)[(٤)]. ولا يعلَّم إلا ما كان عِلما بذاته. ثم إن ابن عاشور مال في خاتمة حديثه إلى اعتباره علما[(٥)]، بل سماه رأس العلوم وبه ختم المقدمة الثانية، ثم مضى في سرْد نبذةٍ عن تاريخ التفسير، وبيَّن ما ارتآه في معنى التأويل.

---

(١) أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، (ت١٠٩٤هـ/١٦٨٣م)، الكليات، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص ٦١١.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، الصحيح، كتاب العلم (٣)، باب العلم قبل القول والعمل (١٠). ص١٦.

يقول ابن حجر في فتح الباري ج١، ص ٢١٢: «قوله: (وإنما العلم بالتعلم) هو حديث مرفوع أيضا، أورده ابن أبي عاصم والطبراني من حديث معاوية أيضا». اهـ

(٣) صحيح أخرجه بهذا اللفظ أبو عبد الله محمد عبد الله الحاكم النيسابوري، (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، كتاب الصحابة، ذكر عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، حديث (٦٢٨٠)، ج٣، ص١١٥.

(٤) محمد بن إسماعيل البخاري، الصحيح، كتاب العلم (٣)، باب قول النبي ﷺ: (اللهم علمه الكتاب) (١٧)، حديث (٧٥). ص١٨.

(٥) وإن كان رحمه الله توسّط في كتابه (التفسير ورجاله، ص١٠، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ربيع الأول (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)) فقرّر أن القرآن لا يحتاج إلى التفسير احتياجا أصليا، وإنما عو أمر عارض لعدم العلم بملابسات التنزّل، ولنقل توضيح المجملات من التراكيب.

وخص **المقدمة الثانية** باستمداد علم التفسير، وتحدث عن ضرورة التمكن من لغة العرب، وأشار بإيجاز إلى أسباب النزول وأنَّها لا تُخصِّص، وأردفها بلمحة عن القراءات وأخبار العرب وأصول الفقه.

وبعدها **المقدمة الثالثة** في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي، وقد أجاد فيها ما خلا أنه فاته أن كل ما ورد من الأحاديث المرفوعة في التفسير بالرأي فهو ضعيف، ثم تطرق إلى ذم التفسير الباطني وتمييزه عن التفسير الإشاري.

ومما يستدرك عليه أنه أغفل التنبيه على أن تقسيم التفسير إلى نوعين (بالمأثور) و(بالرأي) من القضايا الحادثة التي تكاد تكون لها صبغة المعلومات الدخيلة في صلب التفسير. ذلك أنه لا يخلو تفسير من رأي، وهذا إمام المفسرين الطبري (ت٣١٠هـ) تراه بين ترجيح، ورد، ومناقشة، واستنباط، وتعليل للقراءات، وذكر اللغات. . إلخ.

ومن الغريب أن إقحام تفسير القرآن بالقرآن ثم بالحديث النبوي ثم بكلام الصحابة والتابعين في قالب واحد (بالمأثور) يجعل المرء يتساءل عن كيفية الوصول إلى تفسير القرآن بالقرآن أبالنظر والاستدلال أم بشيء آخر؟ فإن كان الأول فقد خرجنا عن مصطلح (المأثور) وإن كان الثاني فوجوهه شتى؛ إما تفسير النبي ﷺ -على ندرته- فهو تفسير نبوي، وإما تفسير الصحابة -وهم يختلفون فيه- فهو صحابي. . وهكذا دواليك.

أضف إلى هذا أنه ليس من اللائق بالمنهجية العلمية الادعاء بكون تفسير الصحابي تفسيرا بالمأثور ثم يحكم عليه بالضعف أو أنه مرجوح براجح آخر قد يكون تفسيرَ صحابي آخر أو تابعي أو ممن هو دونه من المتأخرين. حينئذ ينقدح في الذهن أن مردّ الأمر كلِّه إلى الكفاءة العلمية والأهلية الباعثة على النقاش وتفتيش الآراء وتجريح الأقاويل أو تصحيحها.

ثم أعقبها **بالمقدمة الرابعة** فيما يحق أن يكون غرض المفسر، ووليها **بالمقدمة الخامسة** في أسباب النزول، وقد سلف الحديث عنهما، حيث وافق كلاهما الآخر في المقصد.

-وتلا ذلك عند ابن عاشور **المقدمة السادسة** في القراءات ورأى أن للقراءات حالتين:

- **الحالة الأولى**: اختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات، ولعله يرمي إلى ما يصطلح عليه عند القراء بـ(الأصول).

بيْد أنّي أُخالفه في إيراده لبعض الأمثلة ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة٢١٤]، ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة٢٥٤]. لأن ذلك عند القرّاء تحت باب (الفرْش) لا (الأصول)، كما أنه لا ينطبق عليه ما ذكره مِن كيفية نطق العرب من حيث مخارج الحروف وصفاتها، أو لعدم تأثيرها في المعاني.

فاللاّم أو العين أو التاء لا يختلف مخرجها ولا صفاتها باختلاف الرفع أو النصب أو الجر، علاوةً على أن الاختلاف في الإعراب يكون الغالب عليه التباينَ في المعنى. ومثال ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ﴾ مما يحسن وضعه تحت باب اختلاف المعاني بسبب اختلاف الإعراب في القراءات، ومن بين الذين ميّزوا بين المعنيين ابن عاشور نفسُه أثناء تفسيره للآية في سورة البقرة.

بالإضافة إلى أني لا أوافقه في طرحه لاحتمال أن يكون بعض الصحابة قد يقرأ بما يصح في العربية قصدا لحفظ اللغة مع حفظ القرآن، أي أنه قرأ بوجه لم يروِه عن رسول الله ﷺ.

وهذا ضربٌ من الخبط، خاصةً إذا رأينا أنه فهِم الاختيار بشيء معزول عن الرواية، خلافا لما عليه أهل الشأن من فحول هذه الصنعة، وكأنِّي أخال ابن عاشور صادقا حينما صرَّح ببنانه «لولا عناية كثير من المفسرين بذكر اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن حتى في كيفيات الأداء، لكنت بمعزل عن التكلم في ذلك».

إذاً فهو لا يتعدى بعض المعلومات التي يلتقطها من أسفار التفاسير، فيجب والحالة هذه أن نؤكّد بأن الاختيار «ما اختاره قارئ من بين مروياته، ومما قرأ به ورُوي قراءةً تُنسب إليه»[١].

أي أن علم القراءات أصولا وفرشا غيرُ قابل للاجتهاد أو الزيادة أو النقصان، وإنما هو عائد إلى كُنْهِ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة ١٨]. كما أن الظاهر من المعلومات المتعلقة بعلم القراءات والتجويد الكائنة في مقدمة ابن عاشور يغلب عليها طابع النَّقل العاري عن التحقيق مثل قوله: «. . . يجوز أن يقرأ (طسينَ) (ميمُ)، بفتح النون من (طسين) وضم الميم الأخيرة. . . . مع أنه لم يقرأ به أحد. قلت: ولا ضير في ذلك ما دامت كلمات القرآن وجمله محفوظة على نحو ما كتب في المصحف».

كلاّ بل فيه ضير لاتفاق القراء على أنه لا قياس في القراءات، فليس كل ما يجوز في العربية يكون جائزا في القرآن، فهو كتاب مهيمنٌ حاكمٌ لا محكوم.

وترى ابنَ عاشور قد عاد إلى الحقِّ وإلى ما عليه جهابذة القراء، فأقرَّ الشروط الثلاثة التي وضعها القراء لقبول القراءة، وأجاد بكلام نفيس لمّا ردّ على الزمخشري في شأن قراءة ابن عامر: ﴿قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام١٣٧] حيث يقول: «وهذا جريٌ على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة، إذا خالفت ما دوّن عليه علم النحو، لتوهّمه أن القراءات اختيارات وأقيسة من القراء، وإنما هي روايات صحيحة متواترة، وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تُناكد الفصاحة. ومدونات النحو ما قصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، **والقراء حجة على النحاة دون العكس**»[٢].

(١) محمد بالوالي، الاختيار في القراءات والرسم والضبط، المحمدية، مطبعة فضالة، ط١ لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص١١.
(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٩، ص٢٤٣.

- **الحالة الثانية**: تحدّث فيها عن اختلاف المعاني باختلاف القراءات وذهب إلى أنه يجب على المفسر أن يبيّن اختلاف القراءات المتواترة لأن في اختلافها توفيرا لمعاني الآية غالبا فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن(١). ثم أورد حديث عمر في نزول القرآن على سبعة أحرف مشيرا إلى إشكاليته لدى العلماء، وألحق بعد ذلك ما يتعلق بمراتب القراءات الصحيحة والترجيح بينها، وختم حديثه بأنْ نبّه على كونه مقتصرا في تفسيره على الإشارة إلى القراءات العشر لشهرتها بين المسلمين، وأن قراءة نافع برواية قالون هي العمدة استنادا إلى كونها الرواية الرسمية في تونس.

وأما دروزة فقد خصَّ المبحث التاسع في الفصل الثاني بعنوان (القراءات المشهورة)، فذكر القراء العشرة وأن خلافاتهم تدور على الأغلب في نطاق مخارج الحروف وما يعتريها، والأداء، والرسم، والتنقيط والحركات.

ولقد فاتَه ذكرُ الخامس وهو ما يتعلق بالزيادة والنقصان في القراءات، نحو قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فقد قرأ ابن كثير وابن مُحيصِن المكيّان: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ بزيادة (مِن)(٢). وإنما قلتُ (فاته) لأن هذه لا يتحمَّلها الرسم فلا توجد كلمة (مِن) إلا في المصحف المكّي فقط، كما نص عليه غير واحدٍ من العلماء من أقدمهم ابن أبي داود في كتابه (المصاحف)(٣).

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣١.

(٢) أحمد بن محمد البنا الدمياطي، (ت١١١٧هـ/ ١٧٠٥م)، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر (منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، بيروت، عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ج٢، ص٩٧.

(٣) أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت٣١٦هـ)، كتاب المصاحف، تحقيق: محب الدين عبد السّبحان واعظ، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، بيروت، دار البشائر الإسلامية، باب اختلاف مصاحف الأمصار التي نسخت من الإمام، رقم الأثر: ١٣٩، ج١، ص٢٧٦.

ثم تطرق إلى شروط صحّة القراءة، وعدَّها أربعةً، خلافا للمشهور أنها ثلاثة، بحيث زاد دروزة (التواتر) وهو بهذا يوافق ما ذهب إليه الصفاقسي في مقدمة غيث النفع من أن القراءة لا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر، كما وصف الاكتفاء بصحة السند فقط بأنه قول محدث لا يعول عليه ويؤدّي إلى تسوية القرآن بغير القرآن[1].

وقد جانب دروزة الصواب لما ذهب إلى فرضٍ أن الصحابة في القراءة الناشئة عن الرسم والتنقيط كانوا يقرؤون من المصاحف ولم يسمعوها من النبي ﷺ[2]. وطَردَ الأمر على عصر التابعين كذلك، وهذا يناقض ما عليه الإجماع من أن القراءة سنّة متَّبعة، ونصّ أهل العلم على هذه القاعدة في مصنفاتهم، فمن القراء أبو مزاحم موسى بن عبيد الخاقاني (ت٣٢٥هـ) صاحب الرائية وهي أقدم مؤلف في التجويد والأداء عند المسلمين. قال:

وإن لـنـا أخـذ الـقـراءة سـنـةً عن الأولين المقرئين ذوي السبْر

ومن أهل اللغة أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ) في كتابه

---

(١) أبو الحسن ولي الله سيدي علي النوري الصفاقسي، (١١١٨هـ)، غيث النفع في القراءات السبع، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص٥.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث (المقدمة)، ج١، ص١٣٧، وذكر نحو هذا بتعبير أشد فظاعة حين قال ص ٢٦٧: «فالذي يتبادر لنا أن لتلك الأقوال أثرا في الروايات الكثيرة عن خلافيات القراءة وخاصة الخلافيات اللفظية والنظمية من بدل كلمة بكلمة ومن تقديم وتأخير مما أوردنا أمثلة عديدة عنه في مناسبة سابقة، أو أن الذين تداولوا ودونوا هذه الخلافيات دون تمحيص ونقد قد تأثروا بهذه الأقوال، أو أن الذين اخترعوا ودسوا هذه الخلافيات أو بعضها بقصد التشكيك قد استغلوا وروجوا هذه الأقوال، أو أن كل هذا قد وقع معا، كما أنه مما يتبادر لنا أن تكون هذه الأقوال قد أثرت أو تأثرت بأحاديث الأحرف السبعة وتأويلاتها العجيبة التي ذكرنا بعضها سابقا، وخاصة ما ورد في بعض وجوهها من أنها بقصد تقرير أن القرآن قد نزل بمعان متسق مفهومها مختلف مسموعها حيث يجوز التغاير إذا لم تبدل كلمة عذاب بكلمة رحمة».اهـ وانظر ج٤، ص٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣.

(تهذيب اللغة) يقول: «ولكن القراءة سنَّة، ولا يُقرأ إلاّ بما قرأ به القراء»[(١)].

ويقول ابن تيمية: «ليس لأحد أن يقرأ قراءةً بمجرد رأيه، بل القراءة سنة متبعة»[(٢)].

ثم أقحم دروزة نفسَه في شيء لم يُسبق إليه حينما قرّر أنه ليس هناك ضرورة دينية لهذه القراءات وأنه تكفي قراءة واحدة.

وكأنه غاب عنه حديث أُبي بن كعب «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَأْمُرُكَ أَنْ تُقْرِئَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلى حَرْفٍ. قَالَ: (أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ وَإِنَّ أُمَّتِي لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ). ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَأْمُرُكَ أَنْ تُقْرِئَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ قَالَ: (أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ وَإِنَّ أُمَّتِى لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ). ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَأْمُرُكَ أَنْ تُقْرِئَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلاَثَةِ أَحْرُفٍ. قَالَ: (أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ وَإِنَّ أُمَّتِى لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ). ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَأْمُرُكَ أَنْ تُقْرِئَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا»[(٣)].

---

(١) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، (ت٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ج٣، ص٩٦.

(٢) أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني، (٧٢١هـ)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع عبد الرحمن بن محمد بن القاسم، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج١٣، ص٣٩٩.

(٣) الحديث صحيح أخرجه أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣ه)، السنن، ط١، د ت، الرياض، مكتبة المعارف، كتاب الافتتاح (١١)، باب جامع ما جاء في القرآن (٣٧)، حديث (٩٣٩)، ص١٥٥. واللفظ له، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت٢٧٥هـ)، السنن، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م، الرياض، مكتبة المعارف، كتاب الصلاة (٢)، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف (٣٥٧)، حديث (١٤٧٨)، ص٢٥٤. نحوه عند مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٦)، حديث (٨٢٠)، ص٣٣٠، بلفظ (فرددت إليه أن هون على أمتي).

فقول النبي ﷺ: (إِنَّ أُمَّتِي لاَ تُطِيقُ ذَلِك) دلالة ظاهرة على وَجود الضرورة لإنزال القرآن على قراءات متعدّدة، ولو كان القرآن على حرف واحدٍ -كما يريد دروزة- لوقعت الأمة في حرج أليم، بالإضافة إلى أنه ليس المقصود من إنزال القرآن على سبعة أحرف التيسيرَ على الأمة فحسْب، بل وراء ذلكم مقاصد بالغة كالبيان والتفسير قراءةً بأخرى، وإظهار البلاغة من كل الوجوه، وتحدي أهل الخصومة والشقاق بأساليب متنوّعة، وإيضاح إعجاز القرآن، ورفع درجات أهل الله وخاصته بتكثير حسناتهم من وجهةِ أنهم حفظوا القرآن بشكل مضاعف فبكل حرف حسنة. . . إلخ.

وبعد أن دعا دروزة إلى كفاية أن يقرأ بقراءة واحدة دعا إلى كَتْبِ المصحَف بالرسم الدارج بين الناس، ويقصد به الرسم أو الكتابة القياسية، ويوضع في هذا المصحف «بعض العلامات الضرورية للوقف والوصل والمد والسكوت ونحو ذلك مما تقتضيه هذه القراءة المأثورة بحيث يكون من الميسور للمسلمين وغيرهم - والمصاحف في متناول الجميع - أن يقرأوا القرآن صحيحا بسهولة ويسر، فلا تكون قراءتهم متوقفة دائما على التلقي، لأن ذلك غير ميسور دائما، ونعتقد أنه إذا لم ييسر هذا على هذا الوجه وقع الحرج من سوء التلاوة وسوء الأداء وتحريف الألفاظ والمعاني»[١].

فزيادةً على عدم استحضاره لجلالة تلقي القرآن وأنه غير قابل للاجتهاد في كيفية تلاوته خلافا لما أجمع عليه العلماء، زاد دروزة لنفسه مخالفةً أخرى لجمهور العلماء منذ عهد الصحابة في عصر عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى هذا العصر، وقد أمر النبي ﷺ بالاقتداء بسنة الخلفاء الراشدين كما في حديث العرباض بن سارية مرفوعا «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث (المقدمة)، ج١، ص ١٣٩.

عضوا عليها بالنواجذ»[١].

ولم ينحصر الأمر عند جمهور العلماء في تنصيصهم على وجوب الحفاظ على رسم المصحف وتحريم مخالفة الرسم العثماني، بل ذهب القاضي عياض إلى تكفير من غيّر حرفا من كتاب الله متعمّدا[٢]، وإليه مال سيدي محمد الشريشي في منظومته في الرسم حيث يقول:

فواجب على ذوي الأذهان ... أن يتبعوا المرسوم في القرآن

...

وكيف لا يجب الاقتداء ... لما أتى نصا به الشفاءُ

إلى عياضٍ أنه من غيَّرا ... حرفا من القرآنِ عمدا كفرا

زيادة أو نقصا أو إنْ أبدلا ... شيئا منَ الرسم الذي تأصلا[٣]

وقال محمد العاقب بن مايابا الجكني (ت١٣١٢هـ) في منظومته (كشف العمى):

«رسمُ القرَانِ سُنَّةٌ متَّبَعَهْ ... كما نحا أهل المناحي الأربَعَهْ

لأنَّه إما بأمْرِ المصطفى ... أوْ باجتِماع الراشدينَ الخلفا

وكلٌّ مَنْ بدَّل منه حرْفا ... باءَ بنارٍ أو عليها أشْفى

والخطُّ فيه معجزٌ للناسِ ... وحائدٌ عن مقتضى القياسِ

لا تهتدي لسرِّه الفحولُ ... ولا تحومُ حوْلَه العقولُ

(١) الحديث صحيح أخرجه أبو داود، السنن، كتاب السنة (٣٤)، باب في لزوم السنة (٦)، حديث (٤٦٠٧)، ص٨٣٢. والترمذي، السنن، كتاب العلم (٣٩)، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (١٦)، حديث (٢٦٧٦)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح ص٦٠٣.

(٢) أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي القاضي السبتي، (ت٥٤٤هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ومعه حاشية أحمد بن محمد الشمني (ت٨٧٣هـ)، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ج٢، ص٣٠٥. ونقل نحو ذلك عن أبي عثمان الحداد.

(٣) إبراهيم بن أحمد المارغني، (ت١٣٤١هـ)، دليل الحيران على مورد الظمآن لمحمد بن محمد الشريشي الخراز (ت٧١٧هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص١٣.

قد خصَّه الله بتلك المنزلهْ دونَ جميع الكُتُبِ المنزّلهْ
ليَظهرَ الإعجازُ في المرسومِ منهُ كما في لفظِهِ المنظومِ
وما أتى مِن صُورٍ مزيدهْ فيهِ وحذْفِ أحرُفٍ عديدهْ
فكلٌّ ذا لِعِلَّةٍ مُقدَّرَهْ وحِكمةٍ عنِ الحِجا مخدَّرهْ»[1].

أضف إلى هذا صدور الإجماع في العصر الراهن من لدن القرارات الفقهية، سواء قرار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر سنة (١٣٩١هـ)، أو هيئة كبار العلماء بالسعودية عام (١٣٩٩هـ)، أو قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة سنة (١٣٩٩هـ)[2].

ثم إننا نقول لمنتحلي رأي كون الرسم العثماني شيئا اصطلاحيا[3] لا بأس في مخالفته: كيف لنا أن نكتب بالخط القياسي ﴿يَٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦]؟، فلو كتبناها (الرسول) لخالفْنا ما أنزل الله ولأسقطْنا حرفا من كتاب الله، وقل مثلَ ذلك في شبيهاتها المتكاثرة.

والتعليل الذي تبنّاه دروزة عليل جدّا، فكما يصنع الناس في تعلّمهم للحروف في سائر اللغات فليصنعوه في تعلم رسم القرآن، ولذلك انتبه الأوّلون إلى هذا فنص ابن الحاج في (المدخل) على أنه يجب على الناسخ «أَنْ يَتْرُكَ مَا أَحْدَثَهُ بَعْضُ النَّاسِ فِي هَذَا الزَّمَانِ وَهُوَ أَنْ يَنْسَخَ الخَتْمَةَ عَلَى غَيْرِ مَرْسُومِ الْمُصْحَفِ الَّذِي اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ عَلَى مَا وَجَدَتْهُ بِخَطِّ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ الْقُرْآنُ يُكْتَبُ بِالْكِتَابِ الْأَوَّلِ، فَلَا يَجُوزُ غَيْرُ

(١) محمد العاقب بن ما يابا الجكني، (ت١٣١٢هـ)، رشف اللمى على كشف العمى، تحقيق: محمد بن سيدي مولاي، الكويت، دار إيلاف الدولية، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص٨٩.
(٢) شعبان محمد إسماعيل، رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، القاهرة، دار السلام، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص٨١وما بعدها.
(٣) حُكي ذلك الرأي عن العز بن عبد السلام، ولا يصح، ومال إليه ابن خلدون في مقدمة تاريخه، ونص عليه الشوكاني في الفتح القدير في تفسير سورة البقرة (الذين يأكلون الربوا).

ذَلِكَ، وَلاَ يُلْتَفَتُ إِلَى اعْتِلاَلِ مَنْ خَالَفَ بِقَوْلِهِ: إِنَّ الْعَامَّةَ لاَ تَعْرِفُ مَرْسُومَ الْمُصْحَفِ وَيَدْخُلُ عَلَيْهِمْ الْخَلَلُ فِي قِرَاءَتِهِمْ فِي الْمُصْحَفِ إِذَا كُتِبَ عَلَى الْمَرْسُوم... وهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّ مَنْ لاَ يَعْرِفُ الْمَرْسُومَ مِنْ الْأُمَّةِ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يَقْرَأَ فِي الْمُصْحَفِ إِلاَّ بَعْدَ أَنْ يَتَعَلَّمَ الْقِرَاءَةَ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَتَعَلَّمَ مَرْسُومَ الْمُصْحَفِ فَإِنْ فَعَلَ غَيْرَ ذَلِكَ فَقَدْ خَالَفَ مَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ وَحُكْمُهُ مَعْلُومٌ فِي الشَّرْعِ الشَّرِيفِ فَالتَّعْلِيلُ الْمُتَقَدِّمُ ذِكْرُهُ مَرْدُودٌ عَلَى صَاحِبِهِ لِمُخَالَفَتِهِ لِلْإِجْمَاعِ الْمُتَقَدِّمِ وَقَدْ تَعَدَّتْ هَذِهِ الْمَفْسَدَةُ إِلَى خَلْقٍ كَثِيرٍ مِنْ النَّاسِ فِي هَذَا الزَّمَانِ فَلْيَتَحَفَّظْ مِنْ ذَلِكَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَحَقِّ غَيْرِهِ وَاَللَّهُ الْمُوَفِّقُ»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] إشارة إلى أن كلَّ ما يتعلق بالقرآن فإنه محفوظ حتْما، فإذا كان الله متكفِّلا بحفظ كتابه، وأنه نزله على قراءات، منها: (رحمت)، (نعمت)، (امرأت) ونحوها بالتاء المبسوطة، (ويدع)، (سندْعُ) ونحوها بحذف الواو رغم عدم وجود جازمٍ. فلو لم يكن الرسم العثمانيّ توقيفيّا علّمه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ للنبي ﷺ، لكان خبر الله تعالى غيرَ صادِق وهو محال، ثم لو كان الصحابة كتبوا القرآن على ما تيسّر لهم -كما زعم شرذمة من الناس- لَلَزِم أن يكون الله تعالى أنزل تلك الكلمات نحو: (رحمت) بالهاء، (السبيلا) بدون ألف، (وسوف يؤت) بالياء، (ويدعُ) بالواو فقام الصحابة لِجهْلهم -وحاشاهم- بكتابتها بالتاء، وزيادة الألف، وإسقاط الياء، وحذف الواو.. ثم تبعتْهم الأمة على هذا الزّلل قروناً متطاولة، فتكون بذلك قد اجتمعتْ على ضلالة لإبدالها وحذفها حروفا لم يُنزلها الله جل وعلا، وما دام الأمر على ذلك فيعتبر خبره تعالى كاذبا، وإذا تُيُقِّن أنَّ تكذيب الله تعالى باطل، فيقيناً يبطل مؤدّى من يزعم أن الرسم القرآني اصطلاحي واعتباطي، ومعلوم عند جميع الخلق بطلانُ أن يكون ثمة كذب في

(١) ابن الحاج، المدخل، ج٤، ص٧٩و٨٠.

خبر الله تعالى جملة وتفصيلا، فحينئذٍ يثبت نقيض ذلكم الزَّعم، ويصدُق القول بأن الرسم توقيفي من عند الله تعالى[١].

وإذا كان طائفة من العلماء استنبطوا لطائف نفيسة، وأسرارا دقيقة، من تراكيب القرآن وسياقات آياته، ومناسبات سوره فلا يبعُد أن يكون في ثنايا هذا الرسم إشاراتٌ تُنبِئ عن المعاني العجيبة التي تتدفّق بذهْنٍ درّاكٍ وفهمٍ غوّاص.

وقد قام أبو العباس أحمد بن البنّاء المراكشي (ت٧٢١هـ)[٢] بمحاولةٍ تجديدية لإحياء روح التعليل لهذا الرسم التوقيفي، وإنْ كُنت لا أوافقه في كثير مما ذكره إلا أني أُجِلُّه وأترحم عليه مليّا لإقدامه على إضفاء قداسة أخرى لهذا الرسم المجمع عليه.

وخذ نموذجا لتعليل الرسم العثماني قد استنبطته، وأسأل الله أن يكون صوابا.

ورد في موطنين قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، والثاني: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: ١٨].

فقد رُسمت (نعمت) في سورة إبراهيم بالتاء، بينما في موضع النحل بالهاء

(١) جواب السيخ محمد علي الضباع (ت١٣٨٠هـ) عن سبب اتباع الرسم العثماني في كتاب محمد بن موسى الشريف، الفتاوى المتعلقة بالقرآن الكريم، جدة، دار نور المكتبات، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص٤٠٤.

(٢) سمى كتابه (عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل)، وهو كتاب مختصر، طبع بدار الغرب الإسلامي بتحقيق هند شلبي، طبعته الأولى سنة (١٩٩٠م)، ١٥٦صفحة. كما أني لا أنسى أن أنوّه بوجود مؤلفات معاصرة في قمةٍ من الإجادة في طرح الموضوعات المرتبطة بالرسم العثماني، ومن أجودها كتاب (رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية) لعلاّمة العراق غانم قدوري الحمد، وقد طبعتْه اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري سنة (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ويحتوي على (٨٢٢)صفحة. وكذلك كتاب عبد الحي حسين الفرماوي، (رسم المصحف ونقطه)، جدة، دار نور المكتبات، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ٥٨٦صفحة.

(نعمة)، ولا شك أن تركيب الجملة واحد، ومن الحيف هضْم حقّ الشرْع والجزم بعدم وجود علّةٍ، أو أن الصحابة انتقضوا فلمْ يشاكلوا بين الموضعين. بل ينبغي محاولة الكشف عن الخبايا باستعمال ثلّةٍ من القرائن للوصول إلى تعليل قد يكون مقبولا، وقد لا يُستطاعُ ردُّه لاسيما مع عدم وجود بديل له.

التعليل: القرينة التي تُسعف لإيجاد الحِكمة من رسم (نعمت) في سورة إبراهيم، و(نعمة) بسورة النحل، هي سياق الآية والموضوع المسوق الرابط بين لبِنات السورة.

فسياق آية سورة إبراهيم ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ۝٣٤﴾ ترى من خلاله أنَّ الآيةَ ذُيِّلَتْ بذكر الإنسان الكافر الظالم، الذي يصدُر منه الكفران بجميع النعم وأعظمها نعمة الدين والتوحيد، من أجل ذلك رُسمت التاء مبسوطةً لتشير إلى مفهوم الشساعة والتوسّع والشمول في النِّعم التي جحدها الإنسان الكافر، ثمَّ إن موضوع ورودِ هذه الآية ينطوي تحت سورة إبراهيم التي ذَكرتْ طرائقَ الكفر من الشرك وطاعة الشيطان والعناد، وقد جاء في مطلعها ﴿وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ۝٢﴾ [إبراهيم: ٢]، ثم لحق ذلك ذكْر النعم ومأوى الكافرين بها ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ۝٧﴾ [إبراهيم: ٧]، وذكر مصير بعض الكافرين وجدالهم مع أنبيائهم، وضرب المثل بهم، ثم جاء فيها ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ۝٢٨﴾ [إبراهيم: ٢٨] وهي بالتاء المبسوطة أيضا مُعْلِما أن منازل الآي عن الكافر المحض.

أما في سورة النحل وتسمى سور النِّعَم كما نصّ على ذلك كوكبة من المفسرين[(١)]، فقد ذُيلت الآية فيها بالغفران ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ

(١) أبرزهم برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، (ت٨٨٥هـ) في (نظم الدرر في تناسب الآي والسور)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ج٤، ص٢٤٣.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وموضوعات السياقات السابقة واللاحقة أعطَت صبغَةَ العناية لخطاب الله للمؤمنين، ومعلوم أن جُملةً من المؤمنين قد يصدُر منهم كفران بعض النعم ونسيان فضل الله تعالى، لِما جُبل عليه بنو آدم من عدمِ العصمة ماخلا الأنبياء.

من أجل ذلك وردت (نعمة) بتاءٍ مربوطة لتُفيدَ التقييد والحصر والجزئية، إشارَةً إلى أن المؤمنين لا يجحدون كلَّ النعم، فلذا جاء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ إذ لا تنطبق المغفرة والرحمة إلا على المؤمن، أضف إلى هذا التنبيه على مفهوم التوبة أو الاستغفار الذي يلجأ إليه المؤمن حالةَ عصيانه وكفره بشيء من النعم، ذلك الكفر الذي لا يخرجه من حوزة الإسلام، كأضرُبِ التبذير، ونكران الجميل، ونسيان الفضل بين الناس، وعدم الوفاء والشكر... إلخ.

وجاء عند ابن عاشور في **المقدمة السابعة** الكلام عن قَصص القرآن وأنها جاءت متفرقة موزّعة لأغراض سامية جليلة حصرها في عشر فوائد:

- التحدي العظيم لأهل الكتاب وقطع حجتهم على المسلمين.
- معرفة تشريع الأنبياء السالفين.
- معرفة ترتيب المسببات على أسبابها في الخير والشر والتعمير والتخريب لتقتدي الأمة وتحذر.
- موعظة المشركين بما لحق الأمم التي عاندت رسلها.
- سلوك أسلوب التوصيف والمحاورة، بحيث لم يكن معهودا للعرب فكان مجيئه في القرآن ابتكارا جديدا في البلاغة العربية شديد التأثير في نفوس العرب.
- توسيع علمِ المسلمين بإحاطتهم بوجود الأمم ومعظم أحوالها، مشيرا إلى جهلهم وغفلتهم قبل الإسلام.
- تعويد المسلمين على معرفة سعة العالم وعظمة الأمم والاعتراف لها بمزاياها.
- أن ينشئ في المسلمين همة السعي إلى سيادة العالم.

- معرفة أن قوة الله تعالى فوق كل قوة، وأن الله ينصر من ينصره.
- فوائد في تاريخ التشريع والحضارة وذلك يفتق أذهان المسلمين للإلمام بفوائد المدنية.

وأنهى الحديث في هذه المقدمة بذكر مغزى تكرار القصص القرآنية، مقرّرا بأن المناسبات تجتلب القصة المسوقة لها، وظهور البلاغة بتفنن متنوّع، وما يعُود أثناء تنزل القرآن من رعاية طائفة من المؤمنين ممن لم يعلم بالقصة وقت نزولها.

وأما دروزة فعقد فصلا في مقدمته للقصص القرآنية(١)، موضِحا كون تلك القصص غيرَ غريبة عن السامعين إجمالا سماعا أو تناقلا أو مشاهدةً لآثارٍ، وأن تلك الأخبار جاءت للعظة والتمثيل والتذكير والإلزام والإفحام والتنديد والوعيد، وتحدث عن أهداف القصص ومغزى تكرارها لما فسر سورة القلم وص(٢)، مع ملاحظة أن دروزة شذ بأشياء يأتي بيانها في الفصل الخامس.

ثم جعل ابنُ عاشور **المقدمة الثامنة** في اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها، فأفاض في معنى القرآن وحقيقته وأسمائه، والمراد بالآي وجملة أحوالها، ولقد ذهل عن أنَّ أطول آية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لا كما قال: «وأطول آية قوله: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح: ٢٥]. . .»(٣).

ثم تطرق إلى لمحة عن علم عدّ الآي والمناسبات، وأن اتساق الحروف والآيات والسور كله عن رسول الله ﷺ، ثم تحدّث عن وقوف القرآن وأنّ التسوير من الخصائص التي انفرد بها القرآن، ثم استطرد في فوائد متعلقة بالسور.

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص١٦٢. وانظر ص٢١٨، ٥٣٤. ج٢، ص١١٨، ٣٤٤، ٣٤٧. ج٣، ص١٣٤.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩١. ج٣، ٣٥٠.
(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ٤٢.

وقد تقدم أنه قال: «وفي الإتقان عن أبي عمرو قال بعضهم: الوقف على رؤوس الآي سنة. وفيه عن البيهقي في شعب الإيمان: الأفضل الوقف على رؤوس الآيات وان تعلقت بما بعدها اتباعا لهدي رسول الله ﷺ وسنته، وفي سنن أبي داود عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثم يقف. ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ثم يقف ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثم يقف.».

وهنا مبحث يجب الوقوف عنده لأن أغلب من يورد حديث أم سلمة إما أن يلزم به قضية الوقف على رؤوس الآي، أو أن يورده من مورد كيفية تلاوة القرآن دون التعمق في فحواه، مثل ما فعل دروزة في تفسير سورة المزّمل[١].

إن الناسَ حزبان في قضية الوقف على رؤوس الآي. حزب يقول: إن الوقف على رؤوس الآي سنة مطلقا، حتى شهّروه وطوقوه بمصطلح «وقف السنة». وحزب آخر يقول: الوقف عليها جائز، والعبرة بتمام المعنى سواء تم على رأس آية أم قبلها أم بعدها.

بيد أني لا أستنكر الخلاف في هذا الشأن، إنما ملامتي تنصبُّ على الذين يعنّفون ويَلمِزون سادتَنا القراء حينما يراعون المعانيَ في الأداء سواء وافق وقفُهم الفاصلة أم لا. وقد رأيت مرارا من يتبجّح على بعض القراء قائلا : يجب علينا العمل بالسنة وذلك بأن نتحرى الوقفَ على رؤوس الآي كما صح من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

وقبل النقاش يجمل أن نستحضر قضيتين:

* **الأولى**: قد نوّع النبي ﷺ في تحديد رؤوس آيات عدّة لذلك تجد الخلاف بين المصاحف في العد، ويكفيك الاطلاع على بعض ما صُنف في ذلك كـ«القول الوجيز» للمخللاتي وهو شرح «ناظمة الزهر» للشاطبي.

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص ٤١١.

* **الثانية**: إذا كنا موقنين بتواتر القرآن رسما ولفظا وأداءً، فإن الاستفسار المثار: عن طريق مَن وصل إلينا القرآن؟. فلا أخال ذا مسكَة من المعرفة يجهل الجواب. عندئذٍ يبدو لكل عاقل أن جحافل القراء مضوا على الوقف المقيَّد بالمعاني وما زالت الأمة في حثيثها الدائب على مراعاة المعنى في الوقف بِغَض النظر عن كونه فاصلة.

فإن قيل: فمِن أين جاء الوقف المسمى بـ(السنّي)؟

فالجواب أنهم تبعوا **البيهقيَّ** على رأيه في شعب الإيمان حيث قال: «أخبرنا أبو علي الروذباري، أنا أبو بكر بن داسة، ثنا أبو داود، ثنا سعيد بن يحيى الأموي، ثنا أبي ثنا ابن جريح عن عبد الله بن أبي مليكة عن أم سلمة: ذكرت أو كلمةً غيرها قراءة رسول الله ﷺ ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ يقطع قراءته آية آية. قال: ومتابعة السنة أولى مما ذهب بعض أهل العلم بالقرآن من تتبع الأغراض والمقاصد والوقوف عند انتهائها»[1].

كما استندوا على قول **أبي عمرو الداني** في مقدمة المكتفى إذ قال: «ومما ينبغي له أن يقطع عليه رؤوسُ الآي، لأنهن في أنفسهن مقاطع وأكثر ما يوجد التام فيهن لاقتضائهن تمام الجمل واستيفاء أكثرهن انقضاء القصص. وقد كان جماعة من الأئمة السالفين والقراء الماضين يستحبون القطع عليهن وإن تعلق كلام بعضهن ببعض[2] ثم أورد حديث أم سلمة.

(١) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (ت٤٥٨هـ)، شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، فصل في تقطيع آية آية في القرآن، حديث ١٣٤٩، ج ٤، ص ١٧٥.

(٢) أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، (ت ٤٤٤هـ)، المكتفى في الوقف والابتدا، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، عَمان، دار عمار للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص ١١.

وقال ابن القيم في زاد المعاد: «وذكر الزهري أن قراءة رسول الله ﷺ كانت آية آية وهذا هو الأفضل الوقوف على رؤوس الآيات وإن تعلقتْ بما بعدها وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض والمقاصد والوقوف عند انتهائها، واتباع هدي النبي ﷺ وسنته أولى وممن ذكر ذلك البيهقي في شعب الإيمان وغيره ورجح الوقوف على رؤوس الآي وإن تعلقت بما بعدها»[(١)].

تلك إذاً الحججُ التي اعتصم بها من قال بسنية الوقف على رؤوس الآي حتى صار الكثير ممن يتبنون ذلك الرأيَ يُغَلِّطُونَ من يرومُ في وقوفاتِه المعانيَ سواء تم المعنى على رأس الفاصلة أم لم يكن كذلك.

ومستهلُّ البيان يكون مع ابن القيم ويليه الداني ثم البيهقي.

فأما ابن القيم فقد أورد عن الزهري أن قراءة النبي ﷺ كانت آية آية. وهو أثر مقطوع بين ابن القيم والزهري، علاوةً على إرسال الزهري الخبرَ ومعلوم أنه من صغار التابعين. فهذه حجة غير ناهضة.

أما الداني فقد أورد كلامه في مقدمة كتابه حينما فسّر الوقف الحسن فقال: «واعلم أن الوقف الحسن هو الذي يحسن الوقف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلّقه به من جِهة اللفظ والمعنى جميعا، وذلك نحو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ و﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ الوقف على ذلك وشبهِه حسن، لأن المراد مفهوم والابتداء بقوله (رب العالمين) و(الرحمن الرحيم) و(مالك يوم الدين) لا يحسن لأن ذلك مجرور، والابتداء بالمجرور قبيح لأنه تابع لما قبله. ويسمّى هذا الضرب صالحا إذ لا يتمكن القارئ أن يقف في كل موضع على تام ولا كاف لأن نفسَه ينقطع دون ذلك»[(٢)].

---

(١) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، (ت٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ج١، ٣٣٧.

(٢) الداني، المكتفى في الوقف والابتدا، ص ١١.

لا مرية في كون الداني ممن يرى الوقف متعلقا بالمعاني لا برؤوس الآي، ولو لم يكن كذلك ما ألف كتابه «المكتفى» المبني على مراعاة المعنى وتقديم الأولى من المعاني بواسطة الوقف والابتداء. أضف على هذا أنه في سياق نصِّه السالف قضى بأن الابتداء بنحو (الرحمن الرحيم) و(مالك يوم الدين) لا يحسن.. وقارن ذلك بما دوّنه في وقف أم القرآن.

فتحصَّل بذلك أنه ما قصد تعميم القاعدة حيث قال: «ومما ينبغي له أن يقطع عليه رؤوس الآي». وعلل ذلك بالوقف الأدائي فقال: «وأكثر ما يوجد التام فيهن لاقتضائهن تمام الجمل واستيفاء أكثرهن انقضاء القصّص»[1]. بالتالي فقد يقال بناء على سياق كلامه: إنها قاعدة أغلبية عنده. استصحابا لمنهجه في المكتفى إذ ألفيناه يقدم ويرجح ويحسّن بين الوقوف التي هي بعينها رؤوس الآي.

وبشأن ما عزاه مسندا من قول أبي عمرو البصري فيمكن توهين الاحتجاج به بأمرين:

الأول: قول الراوي (كان يسكت عند رأس كل آية).

يحتمل ذلك أن يكون السكت الذي يباين الوقف في المقدار وعدم التنفس. حيث أجازه بعضهم كما يقول السيد **عبد الرحمن الفاسي** في أُرجوزته «الأُقنوم»:

والسّكتُ قدْ قيِّد بالسَّماعِ وابن المجاهد روى الخزاعي
جوازَه في رأس الآيِ مطلَقا عنْه لمقصِد البيان اتَّسقا
والوقف لا يُخصّ بالسمَاع بلْ فيه إتمام المعَاني راع

الثاني: قوله: (أحب إلي) يلوح منه أنه وجهةُ نظر أبي عمرو علما بأن الذين أقرؤوه أو الذين أقرأهم ساروا على مراعاة المعاني في الوقف.

وأما البيهقي فقد أسس قوله بناءً على حديث ابن أبي مُليكة عن أم سلمة.

(١) الداني، المكتفى في الوقف والابتدا، ص ١١.

ولعلَّه تبع في ذلك أبا عبيد القاسم بن سلام حيث قال الترمذي: «هذا حديث غريب وبه يقرأ أبو عبيد ويختاره» وفي بعض نسخ الترمذي «وبه يقول أبو عبيد ويختاره». أو اعتمادا على تخريج أبي عبيد لحديث أم سلمة في «فضائل القرآن». إلا أن الحديث لا يصلح للاحتجاج ألبتة، لأنه مضطرب السند والمتن. وإليك تحرير ذلك:

ففي مسند الإمام أحمد: ابن أبي مُليكة أن بعض أزواج النبي ﷺ ولا أعلمها إلا حفصة سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: إنكم لا تطيقونها قالت ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ تعني الترتيل». وعن ابن أبي مليكة عن بعض أزواج النبي ﷺ. قال أبو عامر قال نافع أراها حفصة: أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ، فقالت: إنكم لا تستطيعونها قال فقيل لها: أخبرينا بها قال: فقرأت قراءةً ترسَّلتْ فيها. قال أبو عامر قال نافع فحكى لنا بن أبي مليكة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ثم قطع ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثم قطع ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ وكذا: عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن أم سلمة أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: كان يقطع قراءته آية آية ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[1].

وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه: فقال: «ثنا الربيع بن سليمان المرادي، نا شعيب، نا الليث، عن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك: أنه سأل أمَّ سلمة عن قراءة رسول الله ﷺ وصلاته فقالت: وما لكم وصلاته كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى ثم يصلي قدر ما نام ثم ينام قدر ما صلى

---

(١) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (ت٢٤١هـ)، مسند الإمام احمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، حديث ٢٦٤٥١، ج٤٤، ٤٥، و٧٠.

حتى يصبح ونعتت له قراءته فإذا هي **تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا**»[(١)] .

وأخرجه الحاكم في مستدركه فقال: «حدثنا علي بن حمشاد، ثنا عبيد بن شريك، ثنا يحيى بن بكير، ثنا الليث، عن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة عن يعلى بن مملك أنه سأل أم سلمة عن قراءة رسول الله صلى الله عليه و سلم بالليل ؟ فقالت : و ما لكم وصلاته كان يصلي، ثم ينام قدر ما صلى، ثم يصلي قدر ما نام، ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح و نعتت له قراءته فإذا هي تنعت قراءة مفسرة **حرفا حرفا**».

وأخرجه أبو داود في سننه، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة. . . «حدثنا يزيد بن خالد بن مَوهب الرملي، ثنا الليث، عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملَك أنه سأل أم سلمة عن قراءة رسول الله ﷺ وصلاتِه، فقالت: وما لكم وصلاته؟! كان يصلي وينام قدر ما صلى، ثم يصلي قدر ما نام، ثم ينام قدر ما صلى، حتى يصبح ونعتت قراءته؛ فإذا هي تنعت قراءته **حرفا حرفا**). وخرجه ضمن كتاب الحروف والقراءات، فقال: «حدثنا سعيد بن يحيى الأموي، حدثني أبي، ثنا ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن أم سلمة أنها ذكرت أو كلمة غيرها قراءةَ رسول الله ﷺ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يقطع قراءته آية آية»[(٢)] .

وأخرجه النسائي في سننه، باب تزيين القرآن بالصوت: أخبرنا قتيبة قال حدثنا الليث بن سعد عن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة عن يعلي بن مملك

---

(١) ابن خزيمة، مختصر المختصر من المسند الصحيح، جماع أبواب صلاة الليل، باب الترتُّل بالقراءة في صلاة الليل رقم (٥٠٤)، حديث ١١٥٨، ج٢، ص ٣٢٩. وأرجع المحققُ ضعفَه إلى جهالة يعلى بن مملك.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، ط٢، الرياض، دار المعارف، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م، كتاب الصلاة (٢)، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة (٣٥٥)، حديث١٤٦٦، ص٢٥٣.

أنه سأل أم سلمة عن قراءة رسول الله ﷺ وصلاته قالت : مالكم وصلاته ثم نعتت قراءته فإذا هي تنعت قراءة **مفسرة حرفا حرفا**»[(١)].

وأخرجه الترمذي في سننه فأعلَّه: «باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي ﷺ: «حدثنا قتيبة، قال: حدثنا الليث، عن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة عن يعلى بن مملك أنه سأل أم سلمة زوجَ النبي ﷺ عن قراءة النبي ﷺ وصلاته، فقالت : ما لكم وصلاته كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى ثم يصلي قدر ما نام ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح ثم نعتت قراءته فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث ليث بن سعد عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة. وقد روى ابن جريج هذا الحديث عن ابن أبي ملكية عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يُقطع قراءته. وحديث الليث أصح»[(٢)].

وأخرجه كذلك في الكتاب بعده «كتاب القراءات عن رسول الله ﷺ، باب في فاتحة الكتاب. حدثنا علي بن حجر، أخبرنا يحيى بن سعيد الأموي عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة قالت : كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته يقرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ثم يقف ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثم يقف، وكان يقرؤها ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب وبه يقرأ أبو عبيد ويختاره. هكذا روى يحيى بن سعيد الأموي وغيره عن ابن جريج عن ابن أبي ملكية عن أم سلمة،

(١) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (٣٠٣هـ)، سنن النسائي، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د ت، كتاب الافتتاح (١١، تزيين القرآن بالصوت (٨٣)، حديث ١٠٢٢، ص١٦٧.

(٢) أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، (ت ٢٧٩ هـ)، سنن الترمذي (الجامع المختصر)، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د ت، كتاب العلم رقم ٤، باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي ﷺ، رقم ٢٣، حديث ٢٩٢٣، صفحة ٦٥٤.

وليس إسناده بمتصل لأن الليث بن سعد روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة أنها وصفت قراءة النبي ﷺ حرفا حرفا. وحديث الليث أصح، وليس في حديث الليث وكان يقرأ ملك يوم الدين)».

العِلل التي وهِن بها سند الحديث

الحديث له طريقان: **الأولى**: طريق الإمام العلَم الجهبذ الليثِ بن سعد.

الثانية: طريق ابن جريج المكي.

فأما الليث بن سعد فقال: حدثنا عبد الله بن أبي مليكة عن يعلى بن مملك قال: سألتُ أم سلمة... (وفيه): وإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا.

ويرويه كذلك عن عبد الله بن لَهيعة كما هو عند الطبراني في «الكبير» إذ قال: «حدثنا مطلب بن شعيب الأزدي، ثنا أبو صالح، حدثني الليث عن ابن لهيعة عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة: أنها نعتت قراءة رسول الله ﷺ فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا».

إن علةَ طريق الليث بنِ سعد هي (يعلى بن مملك) وأقلُّ ما يقال فيه أنه مجهول الحال. لا يعرف عنه إلا أنه ـ كما يقول المِزي ـ «حجازي روى عن أم الدرداء بخ ت، وأم سلمة زوج النبي ﷺ عخ د ت س، روى عنه عبد الله بن أبي مليكة بخ د ت س، ذكره ابن حبان في كتاب الثقات، روى له البخاري في الأدب وفي أفعال العباد وأبو داود والترمذي والنسائي»[1].

فأما ابن حبان الذي ذكره في «الثقات» فلا يخفى على أهل الفن منهجُه في انتقاء الرواة... وما دام ابن حبان لم يجد فيه جرحا من لدن الأئمة فقد أدرجه ضمن الثقات والموثقين.

(١) أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، (ت ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ترجمة ٧١٢١، ج ٣٢، ٤٠١.

غير أن حكم الجهالة لا يرتفع بفعل ابن حبان لأن المسألة هاهنا تفتقِر إلى شيء يحفّز على الاستئناس بِيعلى بنِ مملك في الاحتجاج بالنص. أعني بذلك أننا لا نعلم مدى ضبطه للنصوص، والسبب في ذلك أنه لم يرد عن الأئمة النقّاد وصف يعلى بن مملك بشيء يتعلق بالحفظ والضبط. عندئذ يلوح للقارئ الكريم أن إقحام ابن حبان يعلى بن مملك في كتابه «الثقات» لا يزيد ليعلى بن مملك ما اشترطه أهل الحديث من الضبط والإتقان، سوى أنه يضفي عليه ضربا من التوثيق المناقض لشرط العدالة. وأما قول ابن حجر في «التقريب» مقبول. هذا لو أنه قد توبع، أما ما تفرّد به فصنيع الأئمة على نقيض ذلك إذ كانوا يطرحون أحاديث من وُصِف بالجهالة.

وفيما يتعلّق بالطريق الثانية فعلَّتُها ابن جريج نفسُه، وهو أبو الوليد وأبو خالد عبد الملك بن عبد العزيز المكي معروف بأنه مدلس، وقد عنعن. وقد قال ابن حجر في «طبقات المدلسين»عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج المكي فقيه الحجاز مشهور بالعلم والثبت كثير الحديث، وصفه النسائي وغيره بالتدليس قال الدارقطني: «شر التدليس تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح».

وحكى المزي في «تهذيب الكمال» قول أبي الحسن الميموني عن أحمد بن حنبل» إذا قال ابن جريج قال فاحذره وإذا قال سمعت أو سألت جاء بشيء ليس في النفس منه شيء».

من أجل ذلك يقول الترمذي: «هكذا روى يحيى بن سعيد الأموي وغيرُه عن ابن جريج عن ابن أبي ملكية عن أم سلمة، وليس إسناده بمتصل لأن الليث بنَ سعد روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة أنها وصفت قراءة النبي ﷺ حرفا حرفا. وحديث الليث أصح».

وقد جانبَ الصواب صاحب «عون المعبود» بقوله: «لا مانع أن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة سمع الحديث من يعلى فحدث به الليثَ كما سمعه

وسمعه من أم سلمة فحدث به بن جريج»[١] بحجة أن كلامه قد يتأتّى ما لو سلِم الإسناد من العلل التي مضى الحديث عنها فضلا عن الاضطراب الشديد في المتن الذي لا يُبقي لأحدٍ ممسكا في النصِّ. أما الاحتجاج بأن ابن أبي مليكة من الرواة عن أم سلمة فهذا خارج عن محل النزاع، وربَّ راوٍ قد اشتهر بالرواية عن شيخه إلا أنه روى عنه ما لم يسمعْه منه.. لا سيما وأن صاحب «عون المعبود» وظَّف صبغة الاحتمال في قوله ولم يؤسسه على يقين ثابت، وقول (لا مانع) يستطيعه كل امرئ..

ولا يفوتنا التذكير باضطراب ابن جريج في سند هذا الحديث حيث ألفيناه يقول عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة، ووجدناه ينمي الحديث عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك، ومرة أخرى يرويه عن أبيه ومعلوم أنَّ أباه يقول عنه البخاري كما في «الكاشف» (لا يتابع على حديثه) وجهّله الدارقطني كما في سؤال البرقاني إياه. وعلى ذلك انبنى الاضطراب الواسع في متن الحديث كما سيأتي إيضاحه.

فإن قيل: قال ابن حجر في «التلخيص الحبير»: «وأعلّ الطحاوي الخبر بالانقطاع فقال لم يسمعه ابن أبي مليكة من أم سلمة، واستدل على ذلك برواية الليث عن بن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة أنه سألها عن قراءة رسول الله ﷺ فنعتت له قراءة مفسرة حرفا حرفا وهذا الذي أعله به ليس بعلة، فقد رواه الترمذي من طريق بن أبي مليكة عن أم سلمة بلا واسطة، وصححه ورجحه على الإسناد الذي فيه يعلي بن مملك».

نقول: رجحه بقوله: (وحديث الليث أصح) أي أنه أصح ما في الباب وإن كان هو كذلك لم يسلم من القوادح التي تليِّنه. والغريب أن هذا الحديث قد تعلق بقضية الخلاف في مسألة حكم قراءة البسملة لفاتحة الكتاب في الصلاة، لذلك

---

(١) محمد شمس الحق العظيم آبادي، (١٣٢٩هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ج١١، ص٣٥.

نجد الشافعية حريصين على تصحيحه خلافا للمذاهب الأخرى.

وعلى منوال هذا يقول العيني في «عمدة القاري»: قال الطحاوي في كتاب «الرد على الكرابيسي»: لم يسمع ابن أبي مليكة هذا الحديث من أم سلمة، والذي يروى عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة هو الأصح، ولهذا أسنده الترمذي من جهة يعلى وقال: غريب حسن صحيح لأن فيه ذكرَ قراءة بسم الله الرحمن الرحيم من أم سلمة نعتاً منها لقراءة رسول الله لسائر القرآن كيف كانت وليس فيه ما يدل على أن رسول الله كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. والعجب من البيهقي أنه ذكر حديث يعلى في باب ترتيل القراءة وتركه في باب الدليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من الفاتحة لكونه لا يوافق مقصودَه ولأن فيه بيانَ علة حديثه. والعجب ثم العجب منه روي هذا عن عمر بن هارون وألان القول فيه، وقال ورواه عمر بن هارون البلخي وليس بالقوي، وذكره في باب لا شفعة فيما ينقل؛ أنه ضعيف لا يحتج به، ثم إن كان العد بلسانه في الصلاة فذلك مناف للصلاة، وإن كان بأصابعه فلا يدل على أنها آية من الفاتحة. قاله الذهبي في «مختصر السنن»[١].

بيان الاضطراب في المتن:

لا ريب في كون العلة القادحة في السند كافيَةً لطرح الاستدلال بالحديث، غير أن بيان الاضطراب الحاصل في المتن مما يزيد القضية جلاءً على جلاءٍ لا يبقى بعدها للمتشبِّثين بذلك الحديث قِيد أنملة يعتصمون بها. إذْ توالي العلل الكثيرة على أيِّ حديث قرينةٌ قوية تنمّ عن عدم الإيناس بالحديث بمرة.

إن ألفاظ هذا الحديث متشعّبة الأطراف والمعاني ولا يمكن الإقدام على إدراجها تحت باب واحد. بدليل كونِ بعضها يدور على وصف قراءة النبي ﷺ

---

(١) بدر الدين محمد بن أحمد العيني، (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، دت، ج٥، ص ٢٦٧.

بأنها كانت مرتّلة حرفا حرفا، ويشهد لهذا حديث أنس أن قراءة النبي ﷺ كانت مدا. وروايات تنص على أنه كان يقطع الفاتحة آية آية. وأخرى وصفت صلاة النبي ﷺ بالليل.

قال النسائي في سننه: «أخبرنا هارون بن عبد الله قال حدثنا حجاج قال: قال ابن جريج عن أبيه أخبرني بن أبي مليكة أن يعلى بن مملك أخبره أنه سأل أم سلمة عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت: كان يصلي العتمة ثم يسبح، ثم يصلي بعدها ما شاء الله من الليل ثم ينصرف فيرقد مثل ما صلى ثم يستيقظ من نومه ذلك فيصلي مثل ما نام وصلاته تلك الآخرة تكون إلى الصبح». اهـ[1] إلا أن متن الحديث غير داخل في هذا المبحث، وثمرة إيراد الكلام هي إظهار مدى الاضطراب الحاصل في السند والمتن كليهما.

وثمة طريق أخرى أخرجها الدارقطني في «سننه»: «حدثنا محمد بن القاسم بن زكريا ثنا عباد بن يعقوب ثنا عمر بن هارون. ح: وحدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز نا إبراهيم بن هانئ ثنا محمد بن سعيد الأصبهاني نا عمر بن هارون البلخي عن بن جريج عن بن أبي مليكة عن أم سلمة: أن النبي ﷺ كان يقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ فقطعها آية آية وعدها عدَّ الأعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية ولم يعد عليهم»[2].

(١) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت ٣٠٣هـ)، سنن النسائي، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، رقم ٢٠، باب ذكر صلاة رسول الله ﷺ بالليل، رقم ١٣، حديث ١٦٢٧، ص ٢٦٨.

(٢) أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، (ت ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الأنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ج٢، ص، ٩٥.

قال ابن معين في عمر بن هارون: ليس بشيء. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال أبو حاتم في «المجروحين»: كان ممن يروي عن الثقات المعضلات. وقال أبو بكر الخطيب وذكر مسلم بن عبد الرحمن البلخي أن ابن جريج تزوج أم عمر بن هارون فمن هناك أكثر السماع منه[١].

ومن طريق أخرى عند أحمد عن نافع بن عمر وهو الجمحي عن ابن أبي مليكة أن بعض أزواج النبي ﷺ ولا أعلمها إلا حفصة سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: «إنكم لا تطيقونها قالت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ تعني الترتيل»[٢]. وهذا يوافق ما صح عن أنس وحفصة في وصف قراءة النبي ﷺ أنها كانت مدا لأنه كان يترسل فيها حتى إنه كان يقرأ السورة حتى تكون أطول من أطول منها.

يقول البخاري في صحيحه: (حدثنا عمرو بن عاصم حدثنا همام عن قتادة قال: سئل أنس كيف كانت قراءة النبي ﷺ فقال: كانت مدا ثم قرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يمد ببسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم)[٣]. وري مالك في موطئه عن عن بن شهاب عن السائب بن يزيد عن المطلب بن أبي وداعة السهمي عن حفصة زوج النبي ﷺ أنها قالت: (ما رأيت رسول الله ﷺ صلى في سبحته قاعدا قط حتى كان قبل وفاته بعام فكان يصلي في سبحته قاعدا ويقرأ بالسورة فيرتلها حتى تكون أطول من أطول منها)[٤].

(١) المزي، تهذيب الكمال، ج٢١، ص٥٣٠.

(٢) مسند أحمد بن حنبل، حديث ٢٦٤٥١، ج٤٤، ص٤٥.

(٣) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، كتاب فضائل القرآن، رقم ٦٦، باب مد القراءة، رقم ٢٩، حديث ٥٠٤٠، ص ٩٠٣.

(٤) أبو عبد الله مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق كلال حسن علي، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، كتاب صلاة الجماعة، رقم ٨، باب ما جاء في صلاة القاعد في التافلة، رقم ٧، حديث ٣٠٧، ص ١٣٥.

وليس في طريقٍ صحيحة الإشارة إلى أنه يقف على رؤوس الآي، ويكفي أننا قدَّمنا في مطلع هذا الفصل الألفاظ الواردة في هذا الصدد، ومن ذلك ما خرجه ابن سعد في «الطبقات»: (أخبرنا عفان بن مسلم أخبرنا همام قال أخبرنا بن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة قالت كانت قراءة رسول الله ﷺ قال فوصفت بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين. قال: فوصفت حرفا حرفا).

وقد ذهب الطحاوي في شرح معاني الآثار أنه قد يجوز أيضا أن يكون تقطيع فاتحة الكتاب الذي في حديث ابن جريج كان من ابن جريج أيضا حكاية منه للقراءة المفسرة حرفا حرفا التي حكاها الليث عن ابن أبي مليكة فانتفى بذلك أن يكون في حديث أم سلمة ذلك حجة لأحد. وإلى هذا الفهم أشار **النووي** في التبيان إذ يقول: «وينبغي أن يرتل قراءته وقد اتفق العلماء ﷺ على استحباب الترتيل قال الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ وثبت عن أم سلمة ﵂ (نعتَتْ قراءة رسول الله ﷺ قراءة مفسرة **حرفا حرفا**) رواه أبو داود والنسائي والترمذي، قال الترمذي حديث حسن صحيح»[١].

فظهر بذلك أن أصل الحديث ليس بمعزل عن المعنى الذي أبانه أنس وحفصة في روايتيهما، وإن مرجع الاضطراب الحادث على نص حديث أم سلمة هو التوسع في الرواية بالمعنى حتى تفاقم الأمر لينتج لنا معنى جديدا وصفوه بالوقف على رأس الآية. وحكى الزركشي في «البرهان» عن الجعبري أنه ووهم فيه من سماه وقف السنة لأن فعله عليه السلام إن كان تعبدا فهو مشروع لنا، وإن كان لغيره فلا، فما وقف عليه السلام عليه دائما تحققنا أنه فاصلة، وما وصله دائما تحققنا أنه ليس بفاصلة، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون لتعريفهما أو لتعريف الوقف التام أو للاستراحة.

---

(١) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (ت ٦٧٦هـ)، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق نبيل بن منصور البصارة، الكويت، وزارة الأوقاف، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص١٢٧.

قال صاحب «توجيه النظر»: «والذي مال إليه أكثر الباحثين في الوقف أن كل موضع يتعلق به ما بعده من جهة اللفظ لا يسوغ إن وقف عليه أن يبتدأ بما بعده ولو كان رأس آية. قال **العماني**: الناس مختلفون في الوقف فمنهم من قال: هو على الأنفاس، فإذا انقطع النفس في التلاوة فعنده الوقف، فكأنهم جعلوا الوقف تابعا لمقطع الأنفاس، وجعلوها الأصل والوقوف مبنيه عليها. وقال آخرون: الفواصل كلها مقاطع فكل رأس هو وقف، واحتجوا بما رُوي عن النبي ﷺ أنه كان يقطع قراءته آية آية، وبما روي عن أبي عمرو وعامة الأئمة أن الوقف على رأس الآية تام وكاف وحسن. ثم قال: **وأعدل الأقوال** عندنا أن الوقف قد يكون في أوساط الآي وقد يكون في أواخرها والأغلب في رؤوس الآي أنها وقف عندها وأكثرها في السور ذوات الآي القصار كسورة مريم وطه والشعراء والصافات ونحوها، ألا ترى أن قوله تعالى في سورة والصفات: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ﴾ هو رأس آية ومع ذلك لا يجوز الوقف عليه لأن الابتداء بما بعده يؤدي إلى قبح فاحش.

وكذلك قوله في الزخرف: ﴿أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ﴾ هو رأس آية، وليس بوقف لأن قوله ﴿وَزُخْرُفًا﴾ معطوف على ما قبله، ولم تكثر المعطوفات ها هنا فيجوز لطول الكلام فإن وقف على قوله ﴿وَزُخْرُفًا﴾ تم الكلام وحسن الوقف عليه. ومن هذا في القرآن كثير ذكرت نبذا منه ليُقاس عليه.

قال أبو حاتم: أكثر أواخر الآي من أول القرآن إلى آخره تام أو كاف أو صالح أو مفهوم إلا الشيء بعد الشيء. وهذا الذي استثناه هو ما ذكرته لك، ولذلك قلت: كُتب الوقف فلم تكثرْ كثرةَ كتبِ القراءة لأنهم اقتصروا على غير الفواصل التي اعتقدوا فيها أنها مقاطع، فكل من عمل من المتقدمين كتابا في الوقف فإنما أورد فيه الوقوف التي في أواسط الآي، ولم يتعرضوا لغيرها من الفواصل إلا اليسير أرادوا أن يرخصوا للقارئ الوقف في أواسط الآي كما جاز له الوقف على أواخرها، لأن الآية ربما طالت فلم يبلغ النفس آخرها، ولئلا

يتوهم أن انقطاع الأنفاس إنما يكون عند أواخر الآيات دون أواسطها فيضيق الأمر به عند القارئ.

وممن جرى على هذا القول العلامة السجاوندي ولذا كتب فوق كثير من الفواصل (لا). قال العلامة ابن الجزري في "النشر": قول أئمة الوقف لا يوقف على كذا معناه أنه لا يبتدأ بما بعده إذ كل ما أجازوا الوقف عليه أجازوا الابتداء بما بعده، وقد أكثر السجاوندي من هذا القسم وبالغ في كتابة (لا) والمعنى عنده لا تقف، وكثير منه يجوز الابتداء بما بعده وأكثر يجوز الوقف عليه. وقد توهَّم من لا معرفة له من مقلدي السجاوندي أن منهجه من الوقف على ذلك يقتضي أن الوقف عليه قبيح أي لا يحسن الوقف عليه ولا الابتداء بما بعده وليس كذلك، بل هو من الحسن يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده. فصاروا إذا اضطرهم ضيق النفس يتركون الوقف على الحسن الجائز ويتعمدون الوقف على القبيح الممنوع. فتراهم يقولون ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ﴾ ثم يقولون: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ ويقولون: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ﴾ ثم يبتدئون فيقولون ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ ويتركون الوقف على ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ وعلى ﴿ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ الجائزيْن قطعا، ويقفون على ﴿غَيۡرِ﴾ و ﴿ٱلَّذِينَ﴾ اللذين تعمُّدُ الوقف عليهما قبيحٌ بالإجماع، لأن الأول مضاف والثاني موصول وكلاهما ممنوع من تعمُّدِ الوقف عليه. وحجتهم في ذلك قول السجاوندي (لا). قلت: ليت شعري إذ منع من الوقف عليه؛ هل أجاز الوقف على (غير) أو (الذين)؟! فيعلم أن مراد السجاوندي بقوله: (لا) أي لا يوقف عليه على أن يبدأ بما بعده كغيره من الأوقاف. ثم ذكر بعض وقوف انتقدها عليه ثم قال: ومثل ذلك كثير في وقوف السجاوندي فلا يتغير بكل ما فيه بل يتبع فيه الأصوب ويختار منه الأقرب»[1].

(١) طاهر الجزائري الدمشقي، (ت ١٣٣٨هـ)، توجيه النظر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج٢، ٨٤١.

ولا يرتاب أحد في صحة بعض الأمور الأدائية في القرآن الكريم كالسكتات الواردة عن حفص وهي من جنس الوقف، فإذا كان ذلك كذلك فما الذي صرف «الوقف على رؤوس الآي» من النقل المسند عن طريق القراء الذين نراهم على محاسن المعاني دارجين.

أما **المقدمة التاسعة** فكانت في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن، تعتبر مرادة بها[(١)]، وأن أساليبه جاءت أبدع مما تعهده العرب، فأعجز الله به كل الخلْق، لاسيما وأن اللفظة الواحدة منه قد تحتمل وجهين أو أكثر من حيث المعنى مع صحّة ذلك كلِّه. كما نبّه على بعض النماذج التي تصلح أن تكون من مرتكزات التفسير وقواعده، وأكّد على رجاحة أن يحمل المشترك في القرآن على ما يحتمله من المعاني سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات، سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضة أو مختلفة.

ثم ختم **بالمقدمة العاشرة** في وجوه إعجاز القرآن، وعجزِ المتحدِّينَ على ممر القرون أن يأتوا بسورة من مثله، وأن الإعجاز راجع إلى أربع جهات:

- **الأولى**: بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة.
- **الثانية**: ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.
- **الثالثة**: ما أودع فيه من المعاني الحكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة.

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٥٢.

- **الرابعة**: ما انطوى عليه من الأخبار عن المغيبات مما دل على أنه منزل من علام الغيوب. ثم انبرى رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتفصيلها تفصيلا شافيا يكاد يجزم القارئ أنه هو المنفرد بمثل هذا الإيضاح والتقسيم، خاصة تنبيهه على مبتكرات القرآن، كجُمله العلمية، وأسلوب تمثيل الأحوال، وقوّة إيجازه، وأساليبه الفريد. كما تطرّق إلى عادات القرآن، وكيفية الإعجاز العلمي.

وقد استدرك الأستاذ دروزة في هذا الباب على نفسه حينما تحدث عن لغة القرآن قائلا: «لسنا نعني بما نقرره أننا نشك في إعجاز القرآن وعلوّ طبقته اللغوية والنظمية كما أن كلامنا لا يقتضي ذلك فإعجاز القرآن لا يحتمل شكا، فهو مقرر في القرآن وثابت فعلا بعجز أي كان عن الإتيان بمثله أو بشيء من مثله رغم تكرر التحدي، والإيمان بذلك واجب، وعلوّ طبقته بارز بروزا في غنى عن التدليل، ولم يبق العلماء الثقات في تقرير ذلك محل زيادة لمستزيد غير أن الذي نعنيه أن إعجاز القرآن وعلوّ طبقته وروعة أسلوبه لا تقتضي أن يكون أعلى من مستوى أفهام العرب الذين خوطبوا به ووجّه إليهم، ولا أن يكون أبعد من متناول إدراكهم ولا أن تكون مفرداته ومضامينه وتراكيبه غير مألوفة لديهم، ولا أن يكون قد قصد به أن يكون معجزا في بلاغته اللغوية والنظمية والفنية»[(١)].

الحاصل من المقارنة:

اتّفقتْ مقدّمتا العلامة ابن عاشور والأستاذ دروزة في وجوهٍ يضمّها مَجمعُ وسائل التفسير ومقاصده، وانفرد كلٌّ منهما عن الآخر بما هو مختصٌّ به أو ما جعله مِن الأهداف التي يروم تحقيقها من خلال وضعه للتفسير، أو ما يراه قد قصّر في حقه السابقون.

فترى ابنَ عاشور أضفى الرونق والبراعة على حديثة الدقيق في شأن الإعجاز

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص١٥٢.

القرآني في بيانه وأساليبه، مع ما ينقله من أسفار علوم القرآن ويسوقه بتعبيره الشافي الكافي.

وأما دروزة فتميز بقضايا إما عن طريق إسهابه فيها أو انفراده بها، حيث أسهب في نحو موضوع تدوين القرآن وجمعه، وانفرد بأشياء نحو ما ذكر من مباحث في الفصل الثالث (الخطة المثلى لفهم القرآن وتفسيره)، أو تنبيهه مرارا على إعجاز القرآن من ناحية روحانيته الباهرة.

وبشكل أدقّ يصح أن يقال بأن كلتا المقدمتين تنتمي إلى مصنّفات علوم القرآن المحررة، ولا يستغني عنهما دارسو هذا الفن، مع ملاحظة طبيعة اتجاه المؤلف في القضايا التي برز فيها أو اتخذها مصبّ جهْده، وأنّه لا يخلو كتاب بشريٌّ من سهو وذهول.



• المبحث الثاني: مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة (محمد أبو زهرة) (ت١٩٧٤م).

يعدّ العلامة محمد أحمد مصطفى أبو زهرة (١٣١٦هـ ١٣٩٤هـ/ ١٨٩٨ م ١٩٧٤م)، من مفكري الإسلام الذين قل نظيرهم في زمانه، بل وُصف كما في الأعلام للزركلي بكونه أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره [(١)].

وقد تأثر بالشيخ سعد (باشا) بن إبراهيم زغلول (١٢٧٣ - ١٣٤٦ هـ/ ١٨٥٧ - ١٩٢٧ م) زعيم نهضة مصر السياسية، وتلميذ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني.

درّس في كلية الحقوق بجامعة القاهرة (فؤاد الأول)، ودار العلوم وكلية أصول الدين بالأزهر، وقد عُين عضوا للمجلس الأعلى للبحوث العلمية مع رئاسته لقسم الشريعة، وكان وكيلا لكلية الحقوق ومعهد الدراسات الإسلامية، وعضوا بالمجلس الأعلى للفنون والآداب[(٢)] وعُرف بغزارة علمه وكثرة مؤلفاته، بحيث كتب مصنفات مفردة عن الأئمة الأربعة والإمام زيد وابن حزم وابن تيمية، وله كتاب المعجزة الكبرى، وتاريخ المذاهب الإسلامية، ومحاضرات في النصرانية، وأصول الفقه، والعلاقات الدولية في الإسلام، والأحوال الشخصية، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، وتاريخ الجدل في الإسلام، والتكافل الاجتماعي، ومقاصد الإسلام، ومحاضرات في الوقف، والمِلْكية ونظرية العقد وغيرها.

انتقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى مثواه يوم الجمعة (١٢/ ٤/ ١٩٧٤م) وهو بصدد إكمال تفسيره (زهرة التفاسير) الذي وصل فيه إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٧٤].

(١) خير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢م، ج٦، ص٢٥.
(٢) والأستاذ دروزة كان عضوا فيه كذلك سنة (١٩٦٠م).

أوجه التشابه بين المقدمتين:

- كلاهما أفرد مقدمة للتفسير، فسماها أبو زهرة (المعجزة الكبرى) ثم اختصر ما رآه مهمّا في مقدمة تفسيره الزهرة، وأما دروزة فسماها (القرآن المجيد).

وقد قسم أبو زهرة أصل المقدمة وهو (المعجزة الكبرى) إلى القسم الأول عن نزول القرآن وجمعه والقراءات ومتعلقات ذلك، وحوى القسم الثاني الحديث عن الإعجاز ووجوهه وقصص القرآن ونظمه وجدله وعلومه، وتطرق إلى التفسير ثم ختم بموضوع ترجمة القرآن، وحكم التغني به. وفي كتاب (المعجزة الكبرى) هفوات لا تسع الرسالة لسردها والردّ عليها كحكمه بعدم صحة ما ورد من الأمر بالتغني بالقرآن[(١)] كما هو معهود منه في الأحاديث التي لا يستسيغها فهمه.

- انتقد بشكل عام أغلب المفسرين حينما غطّوا باتجاهاتهم الكلامية أو الفقهية أو النحوية المعاني الروحية السامية للقرآن، وهذا يماثل ما أصّله دروزة في مقدمته للطبعة الأولى،[(٢)] أو ما ذكره في الفصل الرابع من نظرات وتعليقات على كتب المفسرين ومناهجهم.[(٣)]
- أوضح بإيجاز طريقته في بيان المعاني والقراءات وإعجاز القرآن.[(٤)]
- أورد ضمن حديثه عن دفعِه الريب عن النبي ﷺ إشارةً إلى وجود بعض الأحاديث التي توهم أن النبي ﷺ سُحر[(٥)]، أي أنه لا يراها صحيحة أو بشكلٍ أدق لا يعترف بكون النبي ﷺ قد سُحر. وهذا الذي عليه طائفة من كتاب العصر المتأثرين بما يسمى بالمدرسة العقلانية التي تجعل العقل أساسا

---

(١) محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القاهرة، دار الفكر العربي، ط١، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ص ٦٢٤.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٧.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ٢٠٥.

(٤) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، بيروت، دار الفكر العربي، ط٢، دت، ج١، ص١٩.

(٥) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج١، ص٢٤.

للفصل وقْتَ وجود تعارض (ظاهر) بين النصوص الشرعية.

نعم أنا أوافقه أن بعض الآثار والأخبار التي يوردها بعض المفسرين أو المؤرخين تمس قدسية النبي ﷺ، ولا شك أن كثرا منها مكذوب مثل قصة الغرانيق[١]. بيْد أني أخالفه تماما في إيراده لقضية نفي أن النبي أصابه في جسده ضرر السحر كما هو ثابت في الصحاح والسنن.

ولما كان دروزة من المتأثرين بمدرسة رشيد رضا ومحمد عبده تلميذ جمال الدين الأفغاني فهو كذلك لا يعترف بأن للسحر حقيقة وقد رددت على المتبنين لهذا القول في الفصل الخامس.

ولقد نقل أبو زهرة عن ابن تيمية بعض ما ذكره في كتابه الذي أفرده في أصول التفسير[٢]، ومن ذلك حديثه عن أحسن طرق التفسير[٣]، إلا أن محمد أبو زهرة نسب إلى ابن تيمية القول بالمنع من تفسير القرآن بالرأي، وهذا غير صحيح، لأن ابن تيمية يقصد الرأي المجرّد الخالي من أصول العلم ولهذا قال: ‘‘فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ولا منافاة لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه وهذا هو الواجب على كل أحد فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه لقوله تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه». اهـ[٤] ثم ساق أبو زهرة كلاما للغزالي في جواز التفسير بالرأي وأن القرآن هو نفسه الداعي إلى التفهّم والتدبر، ونقد فكرة الاقتصار على المأثور.

---

(١) وقد خصص الألباني رحمه الله رسالة من (٧٠) صفحة لنسف هذه القصة رواية ودراية، حيث ألف (نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، طبعة المكتب الإسلامي).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣، من ص٣٢٩، إلى ٣٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ج١٣، ص٣٦٣.

(٤) المصدر نفسه، ج١٣، ٣٧٤.

وكذلك عقد دروزة مبحثا بعنوان (النهي عن التفسير بالرأي وأثره)، ويتفق مع (أبو زهرة) من حيث الجملة على جواز التفسير بالرأي بطرقه العلمية.[١]

أوجه الاختلاف بين المقدمتين:

- نصّ بأن الأصل في تفسيره هو إتمام[٢] التفسير الذي بدأه محمد الخضر التونسي[٣].
- نبّه أبو زهرة إلى توارد بعض المفسرين على تفسير غير مستقيم يعارض منهج القرآن وقدسية الرسول ﷺ، كما ذكر أنه تأثره برأي الأستاذ عاطف بركات[٤] في أن القرآن كتاب مبين لا يحتاج إلى تفسير[٥].
- ذكر باختصار تفسير الصحابة والتابعين منبها إلى ضرورة تمحيص الأقوال المنسوبة إلى زمن التابعين بسبب دخول الإسرائيليات، والمفتريات من أخبار أهل الكتاب على العلم الإسلامي[٦].
- ألمح إلى عدم صحة الروايات التي تثبت بأن بعض الأنهار تفيض من الجنة، وردّها بعقله ومعاينته. ثم قال: «ومن المقرر أنه إذا كان حديث آحاد بما يثبت العقل أو الرؤيا نقيضه، يرد حديث الآحاد، ويثبت بطلان نسبته إلى النبي ﷺ»[٧].

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ٢٧١.

(٢) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج١، ص١٤ و٢٢.

(٣) توفي عام(١٣٧٧هـ/١٩٥٨م) نشر له تفسير الفاتحة والبقرة إلى الآية (١٩٥) بمجلة (لواء الإسلام). انظر ترجمته في (موسوعة الأعمال الكاملة، ج١،ص١٨).

(٤) هو محمد عاطف بركات (١٢٧٨ - ١٣٤٢ هـ) (١٨٦١ - ١٩٢٤ م) أحد رجالات التربية والسياسة في مصر، وهو من الأساتذة المؤثرين الذين أخرجوا قادة وساسة وأهل فكر مثل أحمد أمين المتوفى عام (١٣٧٣هـ).

(٥) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج١، ص١٨ و٢٣.

(٦) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج١، ص٢٦.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٨.

- **وهاهنا وقفة موجزة مع محمد أبو زهرة لنناقش هذه المسألة:**

لا شك أن علم الحديث قد لحِقته بعض الشظايا من تلك الأباطيل التي طالما يكررها ذووها ليصيّروها حقائق، مع إيماننا بأن سنة النبي ﷺ محفوظة، إذ هي من جملة الذكر الذي قال عنه رب العالمين: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر٩]؛ الذي قد قَيض للعلم مجددين، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

ومما يؤسف له ما تراه من الأمور الدخيلة على علم الحديث كتصحيح الحديث أو تضعيفه بالرؤى والمنامات، أو بالكشْف الصوفي، أو بهذا الذي صدَر من محمد أبو زهرة وهو تحكيم العقل في التصحيح والتضعيف، والاغترار بمسألة أخبار الآحاد التي لا أشك أنها مما دُسّ في علوم الشريعة التي مبناها الكلي على أخبار الآحاد.

إذا كان بعض العلماء مختلفين فيما يفيده خبر الواحد آلظنّ أم العلم؟، فمن الواجب التأكيد على أن مدرسة محمد أبو زهرة تجاوزت ذلك لتنصّ على أن مَردّ الحكم على أخبار الآحاد هو العقل، ثم هو قد انفرد بالحكم عليها بعدم الصحة مع أن الخائضين في حيثيات خبر الواحد إنما يتجاذبهم الظن أو العلم؛ لا ردّ الخبر الذي أراده أبو زهرة. وكأني بدعواه تشاكل ما ردّه العلامة محمد بن إبراهيم الوزير على السيد جمال الدين بن أبي القاسم في زعمه أن الأصل أن لا يقبل خبر الواحد. وقد أجاد الوزير في بيان أن بيان العمل بخبر الواحد واجب عقلا[1].

وإذا عُلم أنه لا يوجد عالمٌ معتبر ردّ الخبر أو ضعفه بمجرد دعوى مخالفة العقل، فمن المناسب معرفة كون أهل العلم سلفا وخلفا قد أوضحوا قضية إفادة خبر الواحد للعلم، وبيّنوا خباياها، منهم قوّام السنة الأصبهاني في كتابه

---

(١) محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، (ت٨٤٠هـ)، العواصم من القواصم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج١، ص٤٤٠.

(الحجة في بيان المحجة) حيث أورد كلام الإمام أبي المظفر السمعاني في الردّ على منتحلي ذلك، وذكر بأنّ هذا رأس شغب المبتدعة في رد الأخبار وطلب الدليل من النظر والاعتبار، وقرر بأنّ الخبر إذا صح عن النبي ﷺ ورواه الثقات وأسندوه خلفهم عن سلفهم وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، وهو ما عليه عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة، بل الإجماع[1] هو على القول بأخبار الآحاد، في أبواب العلم كلها.

وقد اخترعت القدرية والمعتزلة موضوع خبر الواحد وكان قصدهم منه ردَّ الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء المقلدين، رغم أنّ الطوائف جميعا يستدلون بأخبار الآحاد لاسيما في نصرة معتقداتهم، فأصحاب القدر يستدلون بمثل حديث: (خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم). وأهل الإرجاء يستدلون بقوله: (من قال: لا إله إلا اللّه دخل الجنة)، قال: «وإن زنى وإن سرق؟» قال: (وإن زنى وإن سرق). كما أن الرافضة يحتجون بقوله: (يجاء بقوم من أصحابي فيسلك بهم ذات الشمال، فأقول أصيحابي أصيحابي، فيقال: أنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لن يزالوا مرتدين على أعقابهم). وترى الخوارج يستدلون بقوله: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر).

ثم إن القول بأن خبر الواحد لا يوجب العلم «حملنا أمر الأمة في نقل الأخبار على الخطأ، وجعلناهم لاغين مشتغلين بما لا يفيد أحداً شيئاً، ولا ينفعه، ويصير كأنهم قد دونوا في أمور مالا يجوز الرجوع إليه والاعتماد عليه، وربما

---

(١) نعم ما دمنا لاحظنا عمل الأمة، أما إذا دققنا النظر فقد حصل خرق لهذا العمل (الإجماع) بنظريات عقلية في حقبٍ كثيرة، ولعله كان الغالب عليها هو الخلاف النظري، أو الترف العلمي في المسائل التي لا طائل من ورائها، ومن ضمن ذلك ما أورد ه الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح (تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، المدينة، دار الراية، ط٣، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج١، ص٣٧١) في دعوى العز بن عبد السلام والنووي أن أخبار الصحيحين لا تفيد إلا الظن، وقد أفاد جدا فيما ذكره بعد ذلك.

يرتقي هذا القول إلى أعظم من هذا، فإن النبي ﷺ أدَّى هذا الدين إلى الواحد فالواحد من أصحابه، ليؤدوه إلى الأمة، ونقلوا عنه، فإذا لم يقبل قول الراوي لأنه واحد رجع هذا العيب إلى المؤدي نعوذ بالله من هذا القول الشنيع والاعتقاد القبيح. ويدل عليه أن الأمر مشتهر في أن النبي ﷺ بعث الرسل إلى الملوك، بعث إلى كسرى وقيصر وملك الإسكندرية وإلى أكيدر دومة وغيرهم من ملوك الأطراف وكتب إليهم كتبا على ما عرف ونقل واشتهر. وإنما بعث واحدا واحدا، ودعاهم إلى الله تعالى وإلى التصديق برسالته لإلزام الحجة وقطع العذر لقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء ١٦٥]. وهذه المعاني لا تحصل إلا بعد وقوع العلم لمن أرسل إليه بالإرسال والمرسل وأن الكتاب من قِبله والدعوة منه. وقد كان نبينا ﷺ بعث إلى الناس كافة وكثير من الأنبياء بعثوا إلى قوم دون قوم وإنما قصد بإرسال الرسل إلى هؤلاء الملوك والكتاب إليهم بث الدعوة في جميع الممالك، ودعاء الناس عامة إلى دينه على حسب ما أمره الله تعالى بذلك فلو لم يقع العلم بخبر الواحد في أمور الدين لم يقتصر ﷺ على إرسال الواحد من أصحابه في هذا الأمر...»[(١)].

ودافع المحققون من أهل العلم عن أحاديث النبي صلى الله وسلم، وكشفوا كثيرا من تبعات القول بعدم الحجية في خبر الواحد منهم الإمامان الشافعي والبخاري[(٢)]، وابن عبد البر، وابن حزم الذي أفحم القائلين بعدم إيجاب خبر الواحد العلم، بوابل من الحجج الدامغة التي لا مفر من واحدة منها، فكيف لو اجتمعن! مثل قوله: «وقد صح أن الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة

(١) أبو القاسم إسماعيل بن محمد قوام السنة الأصبهاني، (ت ٥٣٥ هـ)، تحقيق محمد بن ربيع المدخلي ومحمد محمود أبو رحيم، المدينة، دار الراية للنشر والتوزيع، ط١، د ت، ج٢، ص ٢١٤.

(٢) تحدث الشافعي في مواطن عدة عن حجية خبر الواحد في كتابيه الرسالة وجماع العلم، وعقد البخاري كتاب أخبار الآحاد (رقمه٩٥) ضمن صحيحه.

عن مثله مبلغا إلى رسول الله ﷺ، وأن نقول أمر رسول الله ﷺ بكذا، وقال عليه السلام كذا، وفعل عليه السلام كذا، وحرم القول في دينه بالظن، وحرم تعالى أن نقول عليه إلا بعلم. فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب أو الوهم لكنا قد أمرنا الله تعالى بأن نقول عليه ما لا نعلم ولكان تعالى قد أوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي لا نتيقّنه والذي هو الباطل الذي لا يغني من الحق شيئا والذي هو غير الهدى الذي جاءنا من عند الله تعالى، وهذا هو الكذب والإفك والباطل الذي لا يحل القول به والذي حرم الله تعالى علينا أن نقول به وبالتخرص المحرم فصح يقينا أن الخبر المذكور حق مقطوع على غيبه موجب للعلم والعمل معا»[١].

كما أن ابن القيم رحمه الله في (الصواعق المرسلة) عقد فصلا عظيما لرد زعم تقديم العقل إذا عارضه النقل وسماه «الطاغوت الثاني وهو قولهم إن تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل لأنه لا يمكن الجمع بينهما ولا إبطالهما ولا تقديم النقل لأن العقل أصل النقل»[٢].

وبخصوص ما ساقه أبو زهرة مثالا على دعواه، ويرمي إلى الأحاديث التي وردت في وصف النيل والفرات وسيحون وجيحون بأنها من الجنة، في صحيحة لا ريب في ثبوتها عن النبي ﷺ، فقد أخرج الإمام أحمد عن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَيْحَانُ وَجَيْحَانُ وَالنِّيلُ وَالْفُرَاتُ كُلٌّ مِنْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ[٣]. وأخرج مسلم في صحيحه حديث أنس بن مالك الطويلَ في الإسراء وفيه: «وَحَدَّثَ نَبِي اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ رَأَى أَرْبَعَةَ أَنْهَارٍ يَخْرُجُ مِنْ أَصْلِهَا نَهْرَانِ

(١) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الإحكام شرح أصول الأحكام، طبعة رئاسة الإفتاء بالمملكة العربة السعودية، دت، ج١، ص١٢١.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، (٧٥١هـ)، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ج٣، ص٧٩٦.

(٣) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام احمد بن حنبل، حديث ٧٨٨٦ و٩٦٤٧، ١٣، ص٢٦٨، وج١٥، ص٤٢١.

ظَاهِرَانِ وَنَهْرَانِ بَاطِنَانِ «فَقُلْتُ يَا جِبْرِيلُ مَا هَذِهِ الأَنْهَارُ قَالَ أَمَّا النَّهْرَانِ الْبَاطِنَانِ فَنَهْرَانِ فِي الْجَنَّةِ وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ فَالنِّيلُ وَالْفُرَاتُ»(١).

أما بشأن حقيقة معناه فأحسن شيء يقال في هذا الصدد هو قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

-قرر أبو زهرة في صدد اختصاره لكلام أبي حامد الغزالي في (إحياء علوم الدين) أن الطريقة المثلى لفهم القرآن هي الاعتماد على النقل والعقل، فلا يصح الاقتصار على النقل وحده، ولا على العقل وحده، ثم استدرك على نفسه بأن الألفاظ الظاهرة لا تكفي وأن الآثار التي تعضد الظاهر لا تكفي وإنما تساعد العقل، ولو اختصر فقال الطريقة المثلى لفهم القرآن هي العقل وحده لكان أوضح بدَل تشعيبه للكلام، ولا شك بأنه خرج عن مراد الغزالي(٢) الذي لم يقل ذلك ولا يرتضيه.

ثم تطرق أبو زهرة إلى موضوع تفسير القرآن بالعلوم الكونية، والقانون الذي يجب مراعاته أثناء الخوض في هذا المضمار، وذكر رأيه في الآراء الكلامية والفقهية التي شحنت بها بعض كتب التفسير وأن القرآن الكريم فوق تلك الآراء وهو غني عنها، ثم ذكر منهجه الفقهي في تفسيره(٣).

- وختم مقدمته بالكلام على النسخ(٤) مقرّرا أنه لا نسخ في القرآن مقلّدا أبا مسلم الأصفهاني.

---

(١) أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، (٢٦١هـ)، صحيح مسلم، ط٢، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، كتاب الإيمان (١)، حديث٢٦٤، ص٨٥.

(٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (ت٥٠٥هـ/ ١١١١م)، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، ط١، ١٤٠٣هـ، ج١، ص٢٩١.

(٣) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج١، ص٣٨ و٤٠.

(٤) قال الجرجاني في التعريفات (ص ٢٠٢، رقم التعريف ١٨٩٣): «النسخ في اللغة عبارة عن التبديل والرفع والإزالة يقال نسخت الشمس الظل إذا أزالته وفي الشرع هو أن يرد دليل =

وهذا منه استجابة لمقتضيات منهجه (العقلي)، وأبو مسلم واسمه محمد بن بحر (ت ٣٢٢هـ) عالم معتزلي جمع له سعيد الأنصاري الهندي تفسيرا ضمّ فيه رأيَه في النسخ مما نقله من مفاتيح الغيب للرازي وسماه (ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل).

ومعلوم عند كافة العلماء جواز النسخ عقلا وهو واقع شرعا، وقد نصوا على أنه لم يخالف في هذا الأمر أحد ما خلا أبا مسلم الأصفهاني الذي جوّزه عقلا لا شرعا، حتى قال الشوكاني: «وإذا صح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيعا، وأعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة، فإنه إنما يعتدّ بخلاف المجتهدين، لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية»[١].

وأنا لا أوافق كثيرا من المؤلفين في الناسخ والمنسوخ في القرآن الذين أسرفوا في ادّعاء النسخ في عشرات الآيات، كابن حزم الظاهري الذي نسخ بآية السيف ما يربو على مائة آية[٢]، أو من قلّده كهبة الله بن سلامة الضرير (ت٤١٠هـ)، وأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري (٥٤٣هـ)،

= شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه فهو تبديل بالنظر إلى علمنا وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى. وفي الشريعة هو بيان انتهاء الحكم الشرعي في حق صاحب الشرع وكان انتهاؤه عند الله تعالى معلوما إلا أن في علمنا كان استمراره ودوامه وبالناسخ علمنا انتهاءه وكان في حقنا تبديلا وتغييرا». اهـ

(١) محمد بن علي الشوكاني، (ت١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عناية، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٥٢.

(٢) ومن الذين انتقدوا ابن حزم في دعاوى النسخ الأستاذ أحمد محمد جمال في كتابه من مجلدين سماه (القرآن الكريم كتاب أحكمت آياته)، كما انتقد من قلد ابن حزم في بعض الآيات مثل محمد الأمين الشنقيطي في سِفره (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب).

وأبي القاسم محمد بن جُزي[١] الكلبي الأندلسي (٧٤١هـ).

إلا أنه من المهم معرفة الاجتهادات التمحيصية التي وقعت في التأليف في موضوع النسخ، فبعضهم يشير إلى الآيات التي ادُّعي فيها النسخ ويحاول إبقاء القرآن محكَما ما استطاع مع إيمانه بوجود نسخ معدود، وهذا ما يلاحظ من أبي جعفر أحمد بن إسماعيل النحاس (ت٣٣٨هـ)، وأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت٤٢٩هـ)، ومكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، ثم شهد الأمر تجديدا ملموسا على يد أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) في كتابه القيم نواسخ القرآن، إلى أن جاء العلامة ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت١١٧٦هـ)، فألف رسالة[٢] سماها (الفوز الكبير في أصول التفسير) وتحدّث في الفصل الثاني عن مبحث الناسخ والمنسوخ، حيث أكّد أنه من الموضوعات الصعبة، وأن النسخ يطلق عند المتقدمين كثيرا على معناه اللغوي، خلافا للمتأخرين الذين يتعدَّوْنَ المعنى الأصولي، ثم تعقّب السيوطيَّ وابن العربي المعافري، وذهب إلى أن الآيات التي يتعين فيها النسخ هي خمس فقط[٣].

ويكاد الباحث يجزم بأنه لا يوجد كتاب في النسخ أجود من كتاب ابن الجوزي إلا ما كتبه الشيخ مصطفى زيد (ت١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م) رَحِمَهُ اللَّهُ الذي أخرج كتابا

---

(١) ليس له كتاب مفرد في الناسخ والمنسوخ، لكنه أفرد الباب السابع للناسخ والمنسوخ في مقدمة تفسيره (التسهيل لعلوم التنزيل) وقد قمت بتحقيق مقدمته وطبعتها وزارة الأوقاف بالكويت، وكان مما استنتجته أنه تبع أبا عبد الله محمد بن حزم بن تمام الأندلسي (ت٣٢٠ تقريبا)، صاحب كتاب (معرفة الناسخ والمنسوخ) بدليل ذكره (١١٢ موضعا للنسخ) وهو العدد عينه الذي ذكره أبو عبد الله ابن حزم.

(٢) كتبها باللغة الفارسية والذي ترجمها إلى العربية هو سَلمان الحسيني الندْوي.

(٣) ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، (ت١١٧٦هـ)، الفوز الكبير في أصول التفسير، نقله من الأصل الفارسي سلمان الحسيني الندوي، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص٥٣ إلى ٦٠.

نافعا جدّا في مجلديْن بعنوان: (النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية) فإنه تتبّع الموضوع من جذوره بقوّة استقرائية نابعة من سعة الاطلاع والصبر وطول باع، وفنّد دعاوى النسخ في تلك الآيات المتكاثرة، واعتصر نتائج البحث ليصل إلى أنّ وقائع النسخ التي صحّت خمس في ست آيات(١).

أما الباحث فيرى أن المواضع التي صحّتْ فيها حقيقة النسخ ثلاثة فحسْب، جمعها في قوله:

ثَلاثُ آيٍ في القُرَانِ نُسِخَتْ دعْ غَيرَها فإنَّها قدْ رسَخَتْ
﴿فقَدِّموا﴾ ﴿قُمِ﴾ في النسا ﴿وَٱلَّتِى﴾ فافْقَهْ كَلامَ مُحكِمِ الآياتِ

١- ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة: ١٢]. نسخت في السورة نفسها.

٢- ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [المزمل: ٢]. نسخت في السورة نفسها.

٣- ﴿وَٱلَّـٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٥]. نُسختْ بالحد كما في سورة النور.

أما ما سواها فلا يصدق عليه النسخ وهو الرفع الكلي للحكم، وإنما يراد به نسخ جزئي بتقييد أو تخصيص أو بيان وهي من معاني النسخ لدى السلف.

ومن المشهور أن آية السيف نسخت آيات المهادنة والإعراض والصفح عن الكفار، وليس المراد إلا أن حكم المهادنة يُرفع وقت قوّة شوكة المسلمين، ويعود إلى الثبات والعمل حالة كون المسلمين ضعفاء.

وكذلك الشأن بالنسبة لنسخ المصابرة أمام عشرة، لا نسخ فيها، وإنما هو بيان لأقل عدد وأكثر عدد، ولذا قال ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ

(١) مصطفى زيد، النسخ في القرآن الكريم، القاهرة، دار اليسر، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج٢، ص٣٨٣.

ضَعۡفًاۚ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فمن يستطيع في القتال مصابرة عشرة فله ذلك. وقس على هذا الشأن موضوع التهجد.

من أجل هذا يقول أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات: «النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخرًا؛ فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به. وهذا المعنى جار في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده؛ فلا إعمال له في إطلاقه، بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئًا؛ فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص؛ إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار؛ فأشبه الناسخ والمنسوخ؛ إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول، والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك؛ استهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد»(١).

وأنا أخالف دروزة في قوله بعدم وجود النسخ في موضوع قيام الليل(٢)، لأنه غاب عنه أن قيام الليل كان فريضة ثم نسخ إلى الاستحباب، ومثل هذا يجب أن يسمى نسخا لأنه انتقال من رفع للحكم الإلزامي كليّا.

فإن قيل: ألا يناقض هذا ما ذكرت في شأن المصابرة؟

فالجواب أن ثمة بونا شاسعا بين المقاتلة وقيام الليل، فإن المقاتلة تنصب مباشرة على تفاوت الناس في قوّتهم وحنكتهم في القتال، فقد يوجد من يغلب عشرة دفعةً واحدة، أما قيام الليل فإما أن يمتثَل أمره أو لا يمتثل، فإذا قلنا بعدم

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، (٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٣، ص٣٤٤.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ٤٢٧.

نسخه فيظل حكم الوجوب مرهونا، وبالتالي فلو فرضنا مسلما قادرا على صلاة الليل ولم يؤدّها قط في حياته لكان آثما.

حينئذ لا يبقى إلا القول بالاستحباب الذي له أحكامه الخاصة أظهرها عدم المؤاخذة في عدم الامتثال. رغم أن هذا الموضوع يحتاج إلى مزيد بحث إذا نظرنا إلى طبقة حفاظ القرآن هل يجب عليهم من حيث الجملة قيام الليل أم لا؟ لورود الوعيد بتعذيب من تعلم القرآن فنام عنه بالليل.

وأختم هذه الفقرة بالسبب الأعظم الذي جعل محمد أبو زهرة يقول بعدم النسخ في القرآن، ألا وهو تقليده لشيخ المدرسة محمد عبده الذي حمل (الآية) قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، على معنى المعجزة خلافا لسائر المفسرين المعتبرين، وكان الداعي تحكيمهم لعقولهم بدليل ما ورد في تفسير المنار: «هَذَا هُوَ التَّفْسِيرُ الَّذِي تَتَّصِلُ بِهِ الْآيَاتُ، وَيَلْتَئِمُ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ عَلَى وَجْهٍ يَتَدَفَّقُ بِالْبَلَاغَةِ، وَهُوَ الَّذِي يَتَقَبَّلُهُ الْعَقْلُ وَيَسْتَحْلِيهِ الذَّوْقُ»(١).

والعقل البشري له حدود، وإحالة كل شيء إلى ميزان العقل كرةٌ خاسرة، إذْ لكل منّا عقله، والعقول تتفاوت في الأنظار، وتحقيق المناط، وكيفية الإحاطة، ودرجة الإدارك، وسعة الاطلاع، وسبر الأمور في الظاهر والباطن، واعتبار التجارب.

يقول ابن تيمية: «العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال وبه يكمل العلم والعمل، لكنه **ليس مستقلا** بذلك؛ لكنه غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها... والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه لم تأت بما يعلم بالعقل

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، القاهرة، ط١ للهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ج١، ص٣٤٥.

امتناعه لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقا وهي باطل وعارضوا بها النبوات وما جاءت به والمعرضون عنه صدقوا بأشياء باطلة ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم»[(١)].

أما الأستاذ دروزة فيقول بالنسخ، ولعله استفاد من كتاب (النسخ في القرآن الكريم) للشيخ مصطفى زيد، فقلل القول بالنسخ[(٢)]، وألغى النسخ من آيات التهديد المزعوم نسخها بآية السيف[(٣)]. وسيأتي في الفصل الخامس بعض ما أنتقده عليه في هذا الموضوع.

المبحث الثالث: مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة عبد القادر الديرزوري (ت١٩٧٨م).

ينحدر العلامة عبد القادر ملا حويش بن السيد محمود العاني (١٨٨٠-١٩٧٨م) من العشائر العراقية العريقة، المعروفة بآل غازي التي رحل بعضها إلى الشام العريقة. نشأ رَحِمَهُ اللَّهُ بديرالزور وتعلم، ونبغ في فنون المعرفة وتقدّم، وحصّل الشهادات العلمية، وارتقى الوظائف العلية، كالخطابة والقضاء والتدريس في عدد من المناطق الشامية، إلى أن جاءته المنية، يوم الأربعاء (٢٢/ ٢/ ١٩٧٨م).

ويعدّ رَحِمَهُ اللَّهُ أول من أخرج لنا تفسيرا يسير وفق ترتيب النزول، كما سيأتي توضيح ذلك في الفصل الرابع.

أوجه التشابه بين المقدّمتين:

- أول ما بدأ به عبد القادر هو التنصيص على أن القرآن الكريم جمع ورتبت سوره وآياته في المصاحف التي بأيدينا طبق مراد اللّه تعالى بأمر

(١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣، ص٣٣٩.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج ٨، ص٥٠، ٤٩٨.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ٩٩، ١٩٠، ٤١٥. ج٢، ص٥٥٧. ج٤، ٥٣١. ج٥، ص١٧٩، ١٨١، ٢٠٣.

من رسوله ﷺ[١]، ليمهّد للحديث عن طريقته الجديدة في التفسير، بدلالة إيراده لجمع علي رضي الله عنه القرآن على ترتيب النزول، كما سيأتي مفصلاً في الفصل الرابع. وبهذا يشاكل دروزة الذي سوّغ مقصوده ببرهانٍ مماثلٍ، ما عدا أن دروزة لم يتيقن بوجود دليل يستلهم منه صحة ترتيب السور وتسلسلها وحصول ذلك في زمن النبي ﷺ، وفي الوقت عينه يسلّم بكونه الترتيب توقيفيا[٢].

- أشار عبد القادر إلى مقاصد علي رضي الله عنه[٣] من مصحفه المرتّب وفق التنزّل، كفائدة معرفة تاريخ نزوله ومكانه، وكيفية إنزاله وأسبابه، ومقدمه ومؤخره، وعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، وناسخه ومنسوخه، دون تكلف لمراجعة أو سؤال، وإلى نحو ذلك يرمي دروزة[٤].
- بين منهجه في تفسيره بشكل مفرّق في المقدمة[٥]
- وافق مضمون المطلب الثامن (النزول وكيفيته وترتيب سوره وآياته) عند عبد القادر ما سعى دروزة لبيانه في مباحث (القرآن المجيد)، نحو ما ذكر في تطور سيرة النبي والتنزيل القرآني[٦].
- كما وافق ما ذكره عبد القادر في المطلب التاسع من جمع القرآن ونسخه وترتيبه وكونه توقيفيا ما بينه دروزة الفصل الثاني من مقدمته، بالإضافة إلى ما حرّره في كتابه (القرآن والمبشرون) في أول الفصل الثاني (كتابية القرآن

(١) عبد القادر ملا حويش الديرزوري، بيان المعاني، دمشق، مطبعة الترقي، ط١، ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٢م، ج١، ص٣و٢٥و٢٨ و٣٢.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص١١٥، وانظر ص٩ و١٠ و٩٣ و١١٨.
(٣) سيأتي في الفصل الرابع هل صح ذلك عنه أم لا؟.
(٤) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٩.
(٥) عبد القادر ملا حويش الديرزوري، بيان المعاني، ج١، ص٤ و٥ و١٢ و١٣و٢٦.
(٦) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٥٥، و عبد القادر ملا حويش الديرزوري، بيان المعاني، ج١، ص٢٣.

والدعوة الإسلامية في العهد الثاني[١]، وسيأتي مزيد بيان لهذا الأمر في المبحث القادم.

أوجه الاختلاف بين المقدمتين:

-احتوتْ مقدمته على اثني عشر مطلباً، فأوضح في **المطلب الأول** علم التفسير وفقَ المبادئ العشرة للفنون[٢]والمطلب الثاني فيما يحتاج إليه المفسر من اللغة والنحو والتصريف، وعلم المعاني، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والقراءات، والفقه، وعلم الموهبة، وعلم الاعتماد على الرأي فيما لا يهتدى إليه من كتاب أو سنة أو قول معتمد عليه.

وهو بهذا يوافق بشكل عام ما عند أبي القاسم محمد بن جُزي (ت٧٤١هـ) في مقدّمة تفسيره (التسهيل) حيث ذكر في الباب الرابع فنون العلم التي تتعلق بالقرآن وعدّها اثني عشر كالعدد الذي ذكره عبد القادر، فوافقه في العدد وأغلب الموضوعات سوى القصص والنسخ والتفسير، وانفراد عبد القادر بعلم الموهبة الذي يمكن إدراجه في التصوّف، وبعلم الاعتماد على الرأي الذي -لا مشاحة- لو قيل هو متفرع من الفقه أو أصوله.

فإن قيل هل اطلع عبد القادر على تفسير التسهيل؟. الجواب نعم، حيث ذكره في المطلب العاشر، وقبله في الكتب التي اعتمد عليها كما في المطلب الرابع، ونقل عنه في تفسير سورة العلق، ونبه إلى قضية النسخ في موضع سورة الحِجر[٣].

(١) محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، دمشق، المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص٩٤.

(٢) ساق الأبيات التي نظمها أبو العرفان محمد بن علي الصبان (ت١٢٠٦هـ) في حاشيته على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، وقد نظمها غيره، أشهرهم محمد بن علي بن ذِكْرِيّ الأنصاري المنيحي الحنفي، وأبو العباس أحمد بن محمد المَقَّرِي التلمساني المالكي.

(٣) عبد القادر ملا حويش الديرزوري، بيان المعاني، ج١، و١١ و ٣٨ و٧٠، وج٣، ص٣١٦.

ثم إن مراد عبد القادر بعلم الموهبة -علم يورثه اللّه تعالى لمن يشاء من عباده العالمين العاملين لمعرفة أسرار كتابه- فيه نوع من الخروج عن جادّة العلم لا سيما وأنه عنوَن على المطلب (فيما يحتاج إليه المفسر)، ولا ريب أن بيان مراد الله تعالى من كلامه لا يحتاج البتة إلى هذا الغموض السري الذي يوحي إليه تعبير عبد القادر، مع علمنا بأن القرآن كتاب مبين وآياته بينات لا تحوجنا إلى البحث عن درجة علم لدُني، ولو فُتح هذا الباب لما استطاع أهل النقد أن يخطِّئوا أحدا لأنه سيزعم أن تفسيره هذا إنما تلقّاه عن الكشف والإلهام والفيض والحجاب والأحوال، وأنه بلغ من التقوى ما يخوّله إدراك أسرار الله في كتابه، ولا مرْية أن عبد القادر رَحِمَهُ ٱللَّهُ استساغ ما عند القوم وبجّل هندام الصوفية واسمعْه إذْ يقول: «ومن الإنصاف التسليم إلى العارفين من السادة الصوفية الذين هم مركز الدائرة المحمدية واتهام الذهن فيما لم يصل إليه من فهم أقوالهم العالية وأحوالهم السامية بسبب العوائق والعلائق»[١].

إنّ إيراده لحديث (من عمل بما علم أورثه اللّه علم ما لم يعلم)، لا تنهض به حجة، إذ هو حديث لا أصل له، وإنما تواردہ كثير من المفسرين الذين يقمّشون ولا يفتّشون، ولقد صدق حينما ذكر أنه يعتمد بعض الأحاديث الشائعة المتداولة التي لم يطعن بها[٢]، نعم صدق في كونه يعتمد عليها لكنّه أنّى له الإحاطة بعلم عدم الطعن فيها؟ مع العلم بأن بعض من جمع الأحاديث الموضوعة والضعيفة أورد هذا الحديث.

ولقد عاب عبد القادر بني زمانه بقوله: «. . . يستشهدون بالأحاديث ولا يعرفون رجالها»[٣]. وهو على توِّهِ استشهد بحديث (ليس منا من لم يتعظم بالعلم) وهو حديث ساقط لا أصل له، لا تظهر عليه ذرّة من مشكاة النبوّة، بل

(١) المصدر السابق، ج١، ص٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ١٢.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٣.

يناقض الأحاديث الدالة على وجوب التواضع.

أما **المطلب الثالث** فخصه لبيان الحاجة إلى التفسير، وأما **المطلب الرابع** فلأحوال المفسرين به، وقسمهم ثلاثة أقسام:

١-المقتصرون على المنقول.

٢-المعتصرون للفهم والاستنباط.

٣-الجامعون بين الوجهين معاً، وهذا الذي استحسنه المؤلف وجرى عليه[١].

ثم نبّه إلى موضوع المكي والمدني مُعْلما اعتماده على بعض كتب علم عدّ الآي، علاوة على جرْده للكتب التي اعتمد عليها.

ولما نصّ على اعتماده قراءة عاصم من رواية حفص علل ذلك بأنهما المثبتتان في المصاحف، وهما أفصح وأصح وأكثر تداولا من غيرهما.

كلامه صحيح في واقع رواية حفص أنها أكثر تداولا في هذه العصور المتأخرة، أما أن يصفها أنها الأفصح والأصح فهذا يُلغي ما قرره العلماء من أنه لا يجوز التفاضل بين القراءات لأنها من مصدر واحد، ولو سلمنا جدلاً بجواز التفاضل فلن نجد قراءةً جديرة بوصف (أفصح وأصح) إلاّ قراءة نافع لكونها قراءة أهل المدينة وقريبة العهد من النبي ﷺ ومن جمهرة صحابته رضي الله عنهم. ثم إن توظيفه لضمير المثنى (بأنهما) (غيرهما) يوهم أن مصحف عاصم شيء ومصحف حفص شيء آخر، والحقيقة أنه لا يوجد إلا مصحف حفص عن عاصم، ولو أراد أن يدقّق فلا بد من ذكر الراوي الآخر وهو شعبة الذي لا يوجد مصحف مطبوع بروايته إلا في عصرنا الحالي.

وأفضل من عبارته السابقة ما قاله في مطلب القراءات: «لا طعنا في غيرهما، بل لأنهما أشهر من غيرهما»[٢]. مع التنبه إلى الملاحظة ذاتِها في (المثنى).

(١) المصدر السابق، ج١، ١٠.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٣٩.

ثم عقد المطلب الخامس لتوضيح المراد بالتفسير والتأويل ومسألة القول بالرأي، ثم بعده المطلب السادس فضل القرآن وحفظه وتهديد من ينساه والسفر به، وتحدّث في المطلب السابع عن بعض خصائص المكي والمدني، وأنّ التشريعَ راعى أمورا ثلاثة:

١-عدم الحرج.

٢-تقليل التكاليف.

٣-التدرج في التشريع [١]، ومضى ذاكراً مقاصد القرآن التي حصرها في نظره في ثلاثة أوجه:

- مباحث علم التوحيد.
- مباحث الآداب وتزكية النفس.
- مباحث الفقه والمعاملات[٢].

وتلاه **المطلب الثامن** في النزول وكيفيته وترتيب سوره وآياته، وأفاد **المطلب التاسع** ما يتعلق بجمع القرآن ونسخه وترتيبه وكونه توقيفيا، وهي معلومات تكرر في كتب علوم القرآن، وقد مضى التنبيه على ذلك في أوجه التشابه.

وأما **المطلب العاشر** فجعله لناسخ والمنسوخ والقراءات ومعنى (أنزل القرآن على سبعة أحرف)، فبين المراد بالنسخ وأنه يأتي بمعنى التخصيص والتقييد، وذهب إلى أنه لا يصح النسخ إلا في ثلاث آيات:

١- ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾[الأنفال: ٦٥].

٢- ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ١، ٢].

٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٢٠.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢.

ثم استدرك على نفسه ليصرح بعدم صحة شيء من النسخ في القرآن فقال: «وهذه النصوص الثلاثة كلها لا تعين إفادة النسخ بالمعنى المراد منه، إذ أنه يجوز في الآيات الثلاث فعل الحالتين المثبتتين فيها، ولو كان المراد نسخ الأولى بالثانية لما جاز فعل الأولى، بل تحتم فعل الثانية فقط وليس كذلك... ومن عرف مرامي التشريع الإسلامي... أيقن أن لا نسخ في كلام اللّه»[1]. وهو المذهب الذي سار عليه محمد أبو زهرة وأفراد ممن كان قبله، ونصَّ بعد ذلك عبد القادر أنه مذهب أبي مسلم الأصفهاني ومحيي الدين بن عربي الصوفي ومن مال لهما كالرازي، ثم انتقد من لم يراع مسألة إطلاق التخصيص والتقييد على النسخ.

وقد وقع رَحِمَهُ اللَّهُ في ضرْب من الذهول أثناء حديثه عن القراءات مثل خطئه حينما قال: «ولهذا تجد بعض رسم الكلمات فيه متغاير صورة لا معنى مثل: (خَسِرَ الدُّنيا) في الآية ٧ ... تقرأ على أنها فعل ماض، ولا تنافي المعنى المراد منها، عند من قرأها مصدرا أو اسم فاعل»[2].

والصواب أنها الآية (١١)، وكل القراء السبع بل العشر اتفقوا على قراءتها (خسر الدنيا والآخرةَ) فعل ماض، سوى ما روي ابن مهران عن روح بإثبات الألف في (خسر الدنيا) على وزن فاعل وخفض (الآخرة)، وروي وجه عن ابن محيصن ولا يعد من العشر –حسب الاصطلاح المتداول بين أهل الصنعة– فهو الذي قرأها بوجهين، الأول كالجمهور، والثاني: (خاسرَ الدنيا والآخرةِ) اسم فاعل منصوب على الحالية[3].

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٧.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩.
(٣) أحمد بن محمد البنّا الدمياطي، (ت١١١٧هـ)، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، بيروت، عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ج٢، ص٢٧٢.

ومن الملاحظات إدماجه بشكل غير حسن بين الأحرف السبع والقراءات السبع[1]. وكذا قوله: «بلا زيادة ولا نقص في أصل الكلمة وما يزاد في أحد القراءات من الواحد في مثل عليهم، وعليهم ولا يعد زيادة لأنه عبارة عن إشباع الفتحة لا غير»[2]

وقد غاب عنه قراءة زيادة الواو في نحو: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٥٣]، ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا﴾ [التوبة: ١٠٧] وحذف الواو هو قراءة الحرميَّيْنِ والشامي، وزيادة ﴿وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي «مِن» تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠] بقراءة أهل مكة. وزيادة (هو) في ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤] وحذفها قراءة المدينة والشام. وكذلك ما يقرب من هذا وهو تغيير حرف بآخر مثل: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] فقد قرأها ابن عامر ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ «ذو» ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾.

وجاء **المطلب الحادي عشر** في قضية خلق القرآن وأنها من المباحث الحادثة، ونصح باجتناب أشباه ذلك من الترّهات، وعدم الخوض في صفات الباري عز وجل، ثم رجع فصوّب مذهب التفصيل وهو أنّ كلام اللّه تعالى بالمعنى الأول غير مخلوق لأنه قائم بذاته تعالى وبالمعنى الثاني وهو المقروء في البشر الدال على الصفة القائمة به فلا بأس بأن يقال مخلوق[3].

وأنا لا أوافقه على قوله: «قائم بذاته» إذا قصَد بها ما هو مبثوث في كتب الأشاعرة حيث ذكر بعضها في مصادره التي اعتمد عليها، كإحالته على المواقف للإيجي ونحوه. ولا أشكُّ أنه على عقيدتهم وقد ظهر لي ذلك من تتبع آيات الصفات في تفسيره، كما أنّ حقيقة تلك العبارة عند أكثر الأشاعرة منتهاها إلى القول بخلق القرآن ولذا يقول ابن تيمية: «هؤلاء يقولون: لله كلام هو معنى قديم

(١) عبد القادر ملا حويش الديرزوري، بيان المعاني، ج١، ص٤٢.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٤٤، ٢٦٩. ج٣، ص٢٤٤.

قائم بذاته والخَلقية يقولون: لا يقوم بذاته كلام. ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخَلقية في الظاهر لكن جمهور الناس يقولون: إن أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا له كلاما حقيقة غير المخلوق فإنهم يقولون: إنه معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر فإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا»[١].

وأنهى المطلب بالحديث عن ترجمة القرآن ووجود تقصير شديد في هذا الباب، وتطرق إلى التحريف الذي حصل من أهل الكتاب لأسفارهم، ونقل شهادة بعض علماء النصارى على صدق نبينا محمد ﷺ.

وختم مقدمته **بالمطلب الثاني عشر** في الوحي وحقيقته وإطلاقاته في القرآن وكيفية نزوله وأوله وتمييزه عن الإلهام[٢]، والرؤيا الصادقة ومعناها وأن النبي ﷺ ابتدأ بالرؤيا لئلا يفجأه الملك بصريح النبوة[٣]، وارتأى في أوائل السور كونها رموزا بين الله وبين حبيبه ﷺ، فلا يعرف معناها إلا هُما. ثم أورد موضوع الاستعاذة ومعناها وفضْلها، وذهب إلى أن البسملة من خصائص هذه الأمة. وليس كذلك بدلالة قصة سليمان، وكَتْبِه لملكة سبأ بلغة قومها، ورأى أن البسملة آية منفردة أنزلت لبيان رؤوس السور، وهذا الرأي ضعيف في نظري.

وقد استفاض النزاع بين الفقهاء في مسألة البسملة، هلْ هي آية مِن كل سورةٍ -عدا براءة-طبعا أم لا؟، حتى سُوِّدتْ تِرسانةٌ من الكراريس من أجل هذا المبحث إذ ظنُّوا أنَّ التعارضَ عائدٌ إلى الأحاديث الواردة[٤]، وليس كذلك، بلْ لو عرف هؤلاء أن إثباتَ البسملةِ من عدمِه آيلٌ إلى القراءاتِ لَما صنعوا هذا

(١) ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٢، ص١٢١. وانظر سفر بن عبد الرحمن الحوالي، منهج الأشاعرة في العقيدة، صنعاء، دار الإيمان، ط٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص٢٣.

(٢) عبد القادر ملا حويش الديرزوري، بيان المعاني، ج١، ص٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٥٣.

(٤) منهم الأستاذ دروزة كما في تفسيره ج١، ص٢٨٨.

التَّوغّل الذي يُتلى الآن من كُتبِ شروح الحديث. وإليك البيان:

البسملةُ خاضعةٌ للقراءات حيث قرأ قالون وابنُ كثير وعاصم والكسائي وأبو جعفر بإثباتِ البسملة دائما إلا في براءة كما هو معلوم.

إذاً فمَن يقرأ لِهؤلاء القراء يجِب وجوبا أدائيا أن يقرأَ البسملة في الفاتحةِ وغيرها، لذلك تجد المذهب الشافعي هو القائل بفرْضِيةِ قراءة البسملة في الفاتحة للحديث المتفق عليه من رواية عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رضي الله عنه: (لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)[١]، ومن لم يأتِ بها بطلَتْ صلاتُه لأن البسملة آيةٌ مِنها.

فائدة: قرأ الإمام المطَّلِبي محمد بنُ إدريس الشافعي بقراءة المكيين على شيخِه إسماعيل ابنِ قُسطَنطين وهو آخر مَن قرأ على أبي معبد عبد الله بنِ كثير، لذلك ترى المذهب الشافعي فيهِ إثباتُ البسمَلة، وقراءة (القُرَان)، وهنا يجب أن أُنبِّه القارئ الكريم على خلطٍ حصل لِبعضهم وهو: قولهم بأن قراءة ابنِ كثير لـ«القرءان» (القُرَان) تعدُّ من باب التسهيل أو النقل، وهذا في نظري سببه عدم الرجوع إلى مظانِّ اللغة والاشتقاق، والحق في ذلك أن من قرأ (القرَان) فالأصل فيها قول العرب: فلان يقتري رجلا بقوله، ويقتري مسلكا ويقروه أي يتبع ويقتري أيضا ويستقريها ويقروها إذا سار فيها ينظر حالها وأمرها.

إذا فمعنى (القرَان) الشيء المتبَع الذي يدعوك إلى النظر فيه وتدبره.

أما من قرأ (القرْءان) ففي ذلك قال ابن فارس في معجمه المقاييس: «القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع،... قالوا ومنه القرْءان كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك»[٢].

(١) أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي، (ت٥٨٣هـ)، الجمع بين الصحيحين، تحقيق: حمد بن محمد الغمّاس، الرياض، دار المحقق للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، حديث ٥٦٣، ج١، ص٢٧٧.

(٢) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، (ت٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ج٥، ص٧٨.

ولنعدْ إلى قضية البسملة:

قرأ حمزة وخلف في اختياره بدون البسملة بين السور لأن حمزة القرآن عندهُ كآيةٍ واحدة، وجوّز باقي القراء بين إثبات البسملة أو حذفِها أو السكت.

ويظهر من هذا أنَّ إثبات البسملة أو حذفَها مِن قبِيلِ التنوع، فمرَّةً يُثبِتُها النبي ﷺ، ومرَّةً يحذِفها، والإثبات والحذف كلاهما متواتر، لذا يجبُ ألاَّ يُنكِرَ أحدٌ على أحد في هذه المسألة إذ لا ثمرة للخلاف، ولا يبالِ المرء بِنحو ما سبق من كون الشافعية يبطلون صلاة من لم يأتِ بالبسملة في الفاتحة.

نعم، الإتيان بالبسملة في صدر قراءة السورة أمر مجمع عليه أدائيا عند القراء لا فقهيا، لكن المختلف فيه اختلاف التنوع هو بين السورتين، مع العلم أننا متفقون على أن الأفضل إثباتها لما في ذلك من مضاعفة الأجر وتمشيا مع المشهور الموافق للمرسوم في المصحف، باعتبار إثبات البسملة في المصحف وحذفها من براءة أمر بلغ العلم اليقيني الذي لا محيد عنه إلى قول قائل، فيبقى المسوّغ للحذف من عدمه هو النقل المتواتر لدى القراء.

ولا ينبغي للمسلم أن يعرج على من ضاق عليه الأمر وقال: البسملة ليست بقرآن لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والخلاف حاصل في البسملة والقرآن لا يُختلف فيه.

أقول: الخلاف حاصل في البسملة لأن بعض الذين حكوا الخلاف لم يهتدوا إلى مثل هذا الإيضاح.

كما أنه من لم يقتنع بما سلف مع علمه أن القراء منهم من نقل البسملة وعدها من السور ومنهم من جوز الأمرين فلينظر إلى مسألة الزيادة والنقصان في القراءات؛ أفيرْتاب أحد في قراءة ابن كثير ليقوله تعالى في التوبة ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ ونحوها.

وجه الاستدلال: أن تواتر تلك الألفاظ كتواتر إثبات البسملة أو حذفها، فالكل منقول عن النبي عليه الصلاة والسلام.

فإن قيل: فلماذا أثبتت في جميع المصاحف؟

فالجواب: للفصل بين السور، ولكون الذائع إثباتها مع جواز حذفها بين السورتين، فكأن الشارع أثبتها وراعى بأن الغالب على من أراد قراءة سورة أن يبدأها من صدرها فتحتم عليه البسملة حتى لا تتشابه مع أجزاء السورة، علاوة على السرّ البياني التي ينضم إلى قائمة الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، ورعاية التناسب في المطالع والخواتيم.

وقد أخطأ عبد القادر في قوله: «وما روى أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال لأبّي بن كعب: ما أعظم آية في القرآن قال: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) فصدقه صلّى اللّه عليه وسلم في قوله»[١]. والصحيح ورود الخبر في شأن آية الكرسي[٢] لا البسملة.

وتحدّث عبد القادر عن الفرق بين الحمد والشكر مُورداً الشائع المتداول في كتب التفسير وغيرها، ثم مضى ليلج إلى ذِكر النبي عليه الصلاة والسلام والوحي إليه ليختم به المقدمة وفي الوقت نفسه الانطلاق في تفسيره لسورة العلق.

المبحث الرابع: مقارنة بين مقدمة دروزة ومقدمة عبد الرحمن حبنكة (ت١٤٢٥هـ).

إن الله خلق فسوى وقدر فهدى، وفضّل بعض خلقِه على بعض، وكان مما شمله التفضيلُ أرضَ الشام المباركة وأهلَها المباركين، حتى أخبر النبي ﷺ - كما عند ابن حبان والترمذي- بقوله: «إذا فسد أهل الشام فلا خير فيكم لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة»[٣]. ومذ

(١) عبد القادر ملا حويش الديرزوري، بيان المعاني، ج١، ص٦٠.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين (٦)، حديث (١٨٨٥)، ص٣٢٧.

(٣) صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ (٥٩)، ذكر ابتغاء الفضل والصلاح لمستوطن الشام، والباب الذي يليه ذكر الإخبار على أن الفساد إذا عم في الشام يعم ذلك في سائر المدن، حديث (٧٢٥٨) و(٧٢٥٩)، ص ١٢٧٣. أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ (٣١)، باب ما جاء في الشام (٢٧)، حديث (٢١٩٢)، ص٤٩٦.

دخول الشام تحت راية الإسلام صارت تُنجب لنا نجباء عمالقة في العلم والزهد والجهاد والتجديد.

وما من شك أن العلامة حسن حبنكة الشهير بالميداني ممن له السبق والقِدح المعلى في باب العلم والجهاد والنجابة والتربية، وأعظم دليل تربيته لهذا الفذ الفريد ابنِه عبد الرحمن الذي ولد عام (١٩٢٧ م) أثناء غياب والده إذْ كان مع المجاهدين في الأردن إثر هدوء الثورة السورية.

درَس ودرّس في معهد (التوجيه الإسلامي) الذي أنشأه، ثم رحل إلى القاهرة لإكمال دراسته بالأزهر، ثم عاد إلى دمشق مدرّسا في المعاهد الشرعية، وبعدها مديرا للتعليم الشرعي بوزارة الأوقاف سنة (١٩٦٠م)، ثم ما لبث الأمر يؤتي ثماره حتى انقضّت المحن عليه وعلى أبيه بإغلاق معهد التوجيه الإسلامي، بل اعتُقِل والده الشيخ حسن وبعض أسرته ومقرّبيه سنة (١٩٦٧م)، ثم أفرج عليهم ليأتي بعدها الرحيل من أجل التدريس بـجامعة محمد سعود بالرياض، وبعد سنتين تحول للتدريس بمكة المكرمة وكذا الشأن لابنه عبد الرحمن الذي بدأ تدريسه بجامعة أم القرى، إلى جانب مشاركاته النافعة في عشرات من المؤتمرات الإصلاحية والعلمية داخل السعودية وخارجَها، من أهمها عضويته التأسيسة لرابطة العلم الإسلامي، وهيئة الإغاثة.

وإلى جهوده التربوية والعلمية فقد أثرى المكتبة الإسلامية بزمرة من مؤلفاته الرائقة التي تنم عن جَلَد في التأليف وتطلّع إلى تجديد اتجاهات الكتابة في الفنون الشرعية، ولقد كان أشهر مؤلفاته:- أجنحة المكر الثلاثة (التبشير، الاستشراق، الاستعمار).

- الأخلاق الإسلامية وأسسها.
- أُسس الحضارة الإسلامية ورسائلها.

- التحريف المعاصر للدين في المذاهب الفكرية المعاصرة.
- الخلافة الإسلامية وأسسها.
- روائع من أقوال الرسول ﷺ دراسات أدبية ولغوية وفكرية.
- سورة الرعد: دراسة أدبية ولغوية وفكرية.
- صراع مع الملاحدة حتى العظم.
- الصيام ورمضان في السنة والقرآن.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة.
- ظاهرة النفاق وخبائث المنافقين في التاريخ.
- العقيدة الإسلامية وأسسها.
- غزو في الصميم.
- فقه الدعوة إلى الله وفقه النصح والإرشاد.
- قواعد التدبر الأمر لكتاب الله عز وجل.
- كواشف زيوف.
- الكيد الأحمر.
- معارج التفكر ودقائق التدبر. (عنوان تفسيره الذي لم يقض الله له أن يكمله).
- مكايد يهودية عبر التاريخ.
- المنتقى بالتلاوات والأدعية والرقى.
- الوالد الداعية المربِّي الشيخ حسن حبنكة الميداني.

ورُزئت الأمةُ الإسلامية بوفاته يوم الجمعة ٢٨ شهر جمادى الآخرة لعام ١٤٢٥هـ، الموافق ١٤/٨/٢٠٠٤م.

أوجه التشابه بين المقدّمتين:

- ذكر حبنّكة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تحت عنوان تفسيره (معارج التفكر ودقائق التدبر) جملة (تفسير تدبّري للقرآن الكريم بحسب ترتيب النزول وفقَ منهج كتاب (قواعد التدبّر الأمثل لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ)، ثم ذكر بُعيد ذلك في مطلعه قوله: «فقد فتح الله عَزَّوَجَلَّ علي خِلال تدبري الطويل لكتابه المجيد باستخراج أربعين قاعدة من قواعد التدبر الأمثل لكتابه، قابلة للزيادة عليها، وهذه الواعد تقدّم للمتدبّرين أصول التفسير الأقوم للقرآن الكريم، وقد دوّنتُ هذه القواعد مقرونة بأمثلتها في كتابي (قواعد التدبّر الأمثل لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ)»[١]

إذاً فهو مقدمة مفصولة لتفسيره مثلما صنع دروزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتفسيره سواء بسواء.

- عَلل طريقته في التفسير حسب ترتيب النزول بمثل ما ذكره دروزة ومن قبله ملا حويش، حيث قال حبنكة: «وقد رأيت بالتدبّر الميداني للسور أن ما ذكره المختصّون بعلوم القرآن من ترتيب نزول هو في معظمه حق، أخذا من تسلسل البناء المعرفي التكاملي، وتسلسل التكامل التربوي، واكتشفتُ في هذا التدبّر أموراً جليلة تتعلق بحركة البناء المعرفي لأمور الدين، وحركة المعالجات التربوية الربّانية الشاملة للرسول ﷺ وللذين آمنوا به واتّبعوه، وللذين لم يستجيبوا لدعوة الرسول متريّثين أو مكذّبين كافرين»[٢].

- موضوع القاعدتين الأولى والثانية وكذا الثانية عشرة في مقدمة حبنكة حول ارتباط الجملة القرآنية بموضوع السورة وارتباطها الموضوعي بما تفرّق في القرآن المجيد، ووحدة موضوع السورة القرآنية ولزم فهم الآية وفق ترتيب نظمها[٣]،

(١) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، معارج التفكر ودقائق التدبر، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ج١، ص٥.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦.
(٣) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، دمشق، دار القلم، ط٤، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص١٣ و٢٧و٢٠٧.

يماثل بمحتواه ما ذكره دروزة في الفصل الثالث ضمن مبحث تسلسل الفصول القرآنية وسياقها، وفهم القرآن من القرآن[١].

- جاءت القاعدة الرابعة حول بيئة نزول النص البشرية والزمانية والمكانية والنفسية والفكرية الفردية والاجتماعية[٢] مماثلة لمضمون القرآن والبيئة والسيرة النبوية، وتطور سيرة النبي والتنزيل القرآني، والقرآن والعرب في عهد النبي، والقرآن والسيرة النبوية، والقرآن والبيئة النبوية، لدى دروزة[٣].
- تُوافق القاعدتان التاسعةُ والعاشرة عند حبنكة حول تتبع مراحل التنزيل والحكمة في وضع آيات مدنية في سور مكية والعكس[٤] ما اشتمل عليه مبحثا تطور سيرة النبي والتنزيل القرآني وترجيح تدوين وترتيب القرآن في عهد النبي ﷺ عند دروزة[٥].
- خصّ حبنكة القاعدة السابعة والعشرين[٦] بشأن رعاية فواصل الآيات اهتماما بالنسق اللفظي، كما أن دروزة ذكر نحو ذلك في ثنايا كلامه عن الأسلوبين المكي والمدني[٧].
- ختم حبنكة رَحِمَهُ ٱللَّهُ سِفره بالقاعدة الموفية الأربعين[٨] بالحديث عن القراءات العشر، ولم يبتعد كثيرا عن المعلومات التي يوردها غالب من يتطرق إلى

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص١٨٩ و١٩٣ و١٩٨.
(٢) عبد الرحمن حبنكة، قواعد التدبر الأمثل، ص٥٣.
(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ٣٤ و٥٥ و٦٤ و١٤٢ و١٤٤.
(٤) عبد الرحمن حبنكة، قواعد التدبر الأمثل، ص١٥١ و١٥٨.
(٥) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ٥٥ و١٠٦.
(٦) عبد الرحمن حبنكة، قواعد التدبر الأمثل، ص٥٥٧.
(٧) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ١٢٧ و١٠٧ و١٠٩.
(٨) عبد الرحمن حبنكة، قواعد التدبر الأمثل، ص٧٠٩.

تواتر القراءات ومعنى الحروف السبعة، وأغراض القراءات، وأنهى معلوماته في الكتاب بملحق القراء والرواة.

أوجه الاختلاف بين المقدمتين:

- يرى حبنّكة بأن ترتيب السور في المصحف شيء اجتهادي(١).
- كتابه عبارة عن أربعين قاعدة في التدبّر استنبطها بممارساته واطلاعاته، أي أن غالب الكتاب لا يتعلق بعلوم القرآن إلا من حيثية الفهم والتفسير والاستنباط.
- ذكر في القاعدة الثالثة عشرة وتاليتيها بأنه لا تناقض بين القرآن وبين الحقائق العلمية الثابتة بالوسائل الإنسانية، وتفصيل القول في اقتضاءات النص ولوازمه ومحاذيفه وتضميناته والتكرير وأغراضه(٢).
- انفردت مقدمة حبنّكة بقواعد وموضوعات طَبَّق دروزة بعضها في تفسيره إلا أن الغرض هو المقارنة بين المقدمتين فحينما لم تُذكر عند دروزة أوردتها في أوجه الاختلاف لا للتعارض وإنما لعدم الذكر، وهي: أوجه النص التي يهدف إليها، والتفسيرات الجزئية والمعنى الكلي، وتكامل النصوص القرآنية في الموضوعات واستبعاد احتمال التكرار لمجرّد التأكيد، والتفسير بالمأثور، وتكافؤ النصوص وعدم النسخ إلا ببرهان، والنظر فيما ورد من أسباب النزول، والبحث في كلمات القرآن بحثا علميا لغويا، والربط بين الآيات وخواتيمها، بالإضافة إلى النظر إلى في الألفاظ المتقاربة في المعنى، والغرض الفكري من التصوّر البلاغي، وأغراض الاختلاف في التعبير، واستعمال الكلام في أكثر من معنى(٣).

---

(١) عبد الرحمن حبنكة، معارج التفكر، ج١، ص٦.

(٢) عبد الرحمن حبنكة، قواعد التدبر الأمثل، ص٢٢٥ و٢٣٩ و٣٠٧.

(٣) عبد الرحمن حبنكة الميداني، قواعد التدبر الأمثل، ص ٤٥، ٥٩، ١٣٣، ١٣٩، ٢٠٣، ٣١٧، ٥٠٣، ٥٣٥و٥٦٧،

- تطرق في القاعدة التاسعة عشرة إلى تردد النص بين دلالتين أو أكثر ومثّل بالآيات التي ورد فيها المكر والكيد والاستهزاء[١]، وكلامه فيه أحسن ممن أوّل تلك الصفات الإلهية المقيدة، ومن ضمن الذين أولوها دروزة كما في تفسيره[٢].
- أفاد حبنّكة خلال القاعدة العشرين وتاليتِها نظرات في القسَم القرآني والمناسبة بينه وبين المقسم به والمقصود منهما، والحديث عن ملاءمة الأسلوب البياني للهدف منه، وأجاد بأسلوبه الإنشائي -على عادته- في بيان الاستغناء في الأداء البياني بتعبيراته المتنوعة والموزعة على نظائرها للدلالة على التكامل البياني فيما بينها، وضرورة ملاحظة قواعد اللغة ومفاهيم الصرْف لمعرفة ما إذا خالف الإعراب مقتضى الظاهر، وقد فات دروزة التنبّه إلى هذه الموضوعات[٣].
- لا أوافق حبنكة فيما ذكره تحت القاعدة الحادية والثلاثين حول النظر في توجيه الخطاب الرباني وأنه يلاحَظ في ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ معنى يعم الناس جميعا، و﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ لمعنى يخص المؤمنين، وكذالك الأمر فيما ورد في النبي ﷺ، بحيث لا يستقيم جعْل ذلك قاعدة إلا فيما يتعلق بنداءات أهل الكتاب في اثني عشر موضعا مع أن الأمر لا يعوزُ إلى تقرير قاعدة له لجلائه، رغمَ ربط حبنّكة قاعدته بمعيار المكي والمدني، لأنه لا يخفى وجود الآيات المكية في السور المدنية[٤] والعكس أيضا.

فإذا كانت القواعد مبنية على الاستقراء الكلي أو الأغلبي فما قرره هاهنا لا يمتّ إلى الاستقراء بصلة، لأن أغلب ما ورد في القرآن من ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[٥]

(١) المصدر نفسه، ص٤٥٣ و٤٥٩.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص٤٣٤.
(٣) عبد الرحمن حبنكة الميداني، قواعد التدبر الأمثل، ص٤٦٣ و٥١٥ و٥٢٩ و٥٥١.
(٤) مثل مطلع سورة النساء وهي مدنية.
(٥) موضعان بنداء ﴿يا أيها الإنسان﴾ في الآية السادسة من سورتي الانفطار والانشقاق.

وهي اثنان عشرون[١] موضعا، يصح تنزيل فائدة خطابه على طبقات الناس جميعا، فمن الإخبار كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧]، وقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٩﴾ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الحج: ٤٩ - ٥١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥]، وقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الانشقاق: ٦ - ٨].

ومن الأوامر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾﴾ [لقمان: ٣٣].

أما في قوله تعالى ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ [يونس: ١٠٤]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ﴾ [الحج: ٥]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾﴾ [الحج: ٧٣] فسياقها لا يفيد إلا أنها مخاطبة لغير المؤمنين.

وكذلك يصح تنزيل أغلب ما ورد في خطاب النبي ﷺ على دعوة المؤمنين كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣، والتحريم: ٩]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾﴾ [الأحزاب: ١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل

(١) أي باستثناء قوله تعالى ﴿وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦].

لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴿٥٩﴾﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].

- أفرد حبنكة بعض القواعد اللغوية وصاغ لها نماذج وهي:

١- القاعدة التاسعة والعشرون في أنْ المصدرية[١].

٢- القاعدة الثلاثون في استعمال الفعل الماضي[٢].

٣- القاعدة الثانية والثلاثون وتاليتُها حول كلمة (لعلّ)، وكلمة (بلى)[٣]. غير أنه فاته التحقيق في معاني (بلى) رغم أن جمعاً من العلماء ذكروا معاني (بلى) في القرآن الكريم منهم مكي بن أبي طالب القيسي في رسالته في الوقف على كلا وبلى ونعم.

٤- القاعدة الرابعة والثلاثون في عبارة (ما أدراك)، وقد فاته نحو ما ذكره عدد من المفسرين بأن كل شيء من القرآن من قوله: (ما أدراك) فقد أدرَاه وكل شيء من قوله: (وما يدريك) فقد طُوي عنه، كما خصّ حبنكة القاعدة التاسعة والثلاثين لبيان معنى لفظة (كذلك) في القرآن[٤].

(١) عبد الرحمن حبنكة الميداني، قواعد التدبر الأمثل، ص ٥٨١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٠١.

(٣) المصدر نفسَه، ص٦٢٧ و٦٣٣.

(٤) المصدر نفسه، ص٦٣٧ و٦٩٤.

قال ابن عاشور في التحرير والتنوير في تفسير سورة الحاقة: «روي عن ابن عباس: كل شيء من القرآن من قوله: (ما أدراك) فقد أدرَاه وكل شيء من قوله: (وما يدريك) فقد طُوي عنه. وقد روي هذا أيضاً عن سفيان بن عيينة وعن يحيى بين سلاّم فإن صح هذا المروي فإن مرادهم أن مفعول (ما أدراك) محقق الوقوع لأن الاستفهام فيه للتهويل وأن مفعول (ما يدريك) غير محقق الوقوع لأن الاستفهام فيه للإنكار وهو في معنى نفي الدراية. وقال الراغب: كل موضع ذُكر في القرآن وما أدراك، فقد عقب ببيانه نحو: ﴿وما أدراك ماهيه نار حامية﴾ ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴿٢﴾ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴿٣﴾﴾ =

٥- القاعدة الخامسة والثلاثون في تعدية الفعل بيُريد أو أراد، وتاليتُها في تعبيرات الاتجاهات مثل أمام وخلف، وتاليتُها في إسناد الفعل(١).

٦- القاعدة الثامنة والثلاثون في الاستثناء المنقطع(٢).



= [القَدر: ٢-٣] ﴿ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝١٨ يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ﴾ ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٣ كَذَّبَتۡ ثَمُودُ وَعَادُۢ بِٱلۡقَارِعَةِ ۝٤﴾ [الحَاقَّة: ١-٤]، وكأنه يريد تفسير ما نقل عن ابن عباس وغيره. ولم أرَ من اللغويين من وفَّى هذا التركيب حقه من البيان وبعضهم لم يذكره أصلاً».

(١) المصدر السابق، ص٦٤١ و٦٥٧ و٦٦٥.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٨٣.

نتيجة المقارنات

يُعتصر من كل المقارنات السالفة ما يلي:

١- تقارب أولئك المتعاصرين من العلماء في أكثر القضايا المرتبطة بالتفسير وعلوم القرآن، وكانت مقدمة ابن عاشور أشدّ ارتباطا بالموضوعات الدارجة في كتب علوم القرآن ومقدمات التفسير القديمة مثل مقدمة ابن جرير الطبري وأبي عبد الله القرطبي وابن جُزيّ، والإتقان للسيوطي الذي جعله مقدمةً لتفسيره الكبير (مجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية).

٢- تأثرَ محمد أبو زهرة وعبد القادر الديرزوري ودروزة في طائفة من الآراء بمدرسة محمد عبده ورشيد رضا.

٣- كلٌّ منهم قد أفرد مقدمة لتفسيره بكتاب مستقل ما عدا ابن عاشور.

٤- شهد القرن الرابع عشر الهجري ومطلع الخامس عشر محاولاتٍ لتجديد مسار التفسير وغربلةً لطريقة طرح المعلومات.

٥- امتازتْ مقدمة الأستاذ دروزة عن سائر المقدمات بصبغة جديدة في مجموعة من الأطروحات التي مازالت تحتاج إلى مزيد بحث وسبْر.



فائدة لطيفة:

من خلال دراستي للمقدمات الخمس ألمحتُ رابطا عجيباً بين أصحابها، يلوذ مَجْمَعُها وقطبها إلى وتَدِ محمد عبده ورشيد رضا، فترى عبد القادر جعل من جملة الكتب المعتمدة عنده «تفسير الأستاذ رشيد رضا المنسوب للإمام محمد عبده وغيرها كثير من الكتب والرسائل التي مست الحاجة إلى مطالعتها والأخذ منها كالتشريع الإسلامي والوحي المحمدي وهدي الرسول ورسالة التوحيد لمحمد عبده ورسالة معجزات القرآن وغيرها»[١]. ومحمد أبو زهرة من خريجي مدرسة محمد عبده[٢]، وفي مقدّمتيهما ثلة من الموافقات كالقول بعدم وجود منسوخ في القرآن. وأما محمد عزة دروزة فهو ممن انتهج منهجهم[٣] عموما، وعبد الرحمن الميداني على منوال دروزة في أبوابٍ عِدّة وتوافقا في وجهات نظر كثيرة.

وأما ابن عاشور فقد بوّب في كتابه (التفسير ورجاله) بباب (الإصلاح الديني) و(الشيخ محمد عبده) و(تفسير المنار)[٤] وتحدّث عن النهضة وبواعثها ليتسلل بذلك صوبَ الحديث عن جمال الدين الأفغاني حيث أفاض عليه بترجمة وافية وسيرة ضافية، ثم التفت إلى تلميذه محمد عبده فقال: «وكان في مقدمة المنتسبين إليه والآخذين عنه من هو عضده في عمله والقائمُ على حكمته ومذهبه الإصلاحي من بعدُ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده»[٥].

وقَدْ عُرف ابن عاشور بدعوته الإصلاحية خاصة للمناهج التعليمية مستفيدا من دعوة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا وطرائقهم في سبيل الإصلاح الديني والسياسي، والتجديد العلمي.

---

(١) عبد القادر الديرزوري، بيان المعاني، ج١، ص١١.

(٢) ومن جهة أخرى يرتبط أبو زهرة بالمدرسة التونسية التي مضى مقتفيا صديق ابن عاشور السيد محمد الخضر حسين حيث حاول إكمال تفسير محمد الخضر.

(٣) كما سيأتي تفصيل ذلك في الفصل الخامس.

(٤) محمد الطاهر بن عاشور، التفسير ورجاله، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ربيع الأول ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ص ١٦٧.

(٥) محمد الطاهر بن عاشور، التفسير ورجاله، ص ١٥٨.

الفصل الخامس

منهج دروزة في التفسير

المبحث الأول: تفسير القرآن على حسب نزول السور.

- المطلب الأول: علماء حاولوا فهم القرآن على حسب النزول.
- المطلب الثاني: جدوى تفسير القرآن على حسب نزول السور.
- المطلب الثالث: بين دروزة وبين منتقدي هذه الطريقة.

المبحث الثاني: منهج دروزة في بعض موضوعات القرآن.

- المطلب الأول: منهجه في التوحيد وآيات الصفات.
- المطلب الثاني: منهجه في الفقه.
- المطلب الثالث: آراؤه في قضايا لغوية.
- المطلب الرابع: آراؤه في قضايا تربوية.

المبحث الأول: تفسير القرآن على حسب نزول السور.

المطلب الأول: علماء حاولوا فهم القرآن على حسب النزول.

لم تكن فكرة جمع القرآن حسب ترتيب النزول حديثةَ الصنع؛ وإنما لها جذور عتيقة متصلة بالقرون المفضلة، فقد بَوّب الإمام البخاري في صحيحه بقوله: «باب تأليف القرآن» وأورد تحتَه حديثَ يوسفَ بنِ ماهَكٍ قال: «إني عندَ عائشة أم المؤمنين ﵂، إذْ جاءها عراقِيٌّ فقال: أيُّ الكفنِ خيرٌ؟ قالت: ويحَك وما يضرك! قال يا أم المؤمنين، أَرِني مصحَفَكِ، قالت: لِم؟ قال: لَعَلِي أولِّف عليه فإنَّه يُقْرأُ غيرَ مُؤَلَّفٍ، قالت: وما يضرُّك أيَّهُ قرأتَ قبلُ إنما نزل أوَّل ما نزل منه سورة من المفصَّل فيها ذكرُ الجنةِ والنار، حتى إذا ثاب الناسُ إلى الإسلامِ نزلَ الحلالُ والحرامُ، ولو نزلَ أولَ شيء لا تشربوا الخمرَ لقالوا: لا ندع الخمرَ أبداً، ولو نزل لا تزنوا لقالوا: لا ندع الزنا أبداً، لقدْ نزل بمكَّةَ على محمدٍ ﷺ وإني جارية ألعب ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ ۝٤٦﴾ [القَمَر: ٤٦] وما نزلتْ سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده، قال: فأخرَجتْ له المصحَفَ فأملَتْ عليه آيَ السُّوَرِ»[١].

إنَّ من وراء هذا الحديث إشارةً إلى أن القرآن كان يُقرأ في عصر الصحابة وقبل أن يجمعهم عثمان على غير تأليفه الحالي[٢]، وكأنَّ الأمر راجع إلى الاجتهادات الفردية عندهم، فمنهم صاحب السورة والسورتين، ومنهم حافظ المفصل، وهكذا..

ومن الصحابة من حوى القرآن كلَّه مع علمه بالترتيب الذي استقرَّ عليه النبي ﷺ في آخر عرضَةٍ عرضها على جبريل ﵇.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن رقم٦٦، باب تأليف القرآن رقم٦، حديث ٤٩٩٣، ص٨٩٥.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص١٩٤.

ومنهم من كان له مصحف خاص به كعبد الله بن مسعود وأبيِّ بن كعب وعائشة رضي الله عنهم . كما أن منهم أهلَ الاختصاص والمعرفة التامة بأحرف القرآن وأسباب النزول، أبرزهم: سالم مولى أبي حذيفة، وزيد بن ثابت، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم .

وإذا كان من شأن الصحابة عنايتُهم الفائقةُ بالقرآن وبجميع حيثياته، فلا يبْعدُ وجودُ من حاول منهم أن يجمع مصحفا على حسب ترتيب نزوله، فهذا الإمام أبو عبد الله محمد بن أيوب البجلي المشهور بابن الضُّريس (ت٢٩٤هـ) قد ألَّف كتابه فضائل القرآن، وأوْردَ تحت باب «فيما نزل من القرآن بمكّة، وما نزل بالمدينة» الأثر المروي بإسناده عن محمد بن سيرين عن عكرمة قال: «لما كان بَعْدَ بيعةِ أبي بكرٍ رضي الله عنه قعدَ علي بن أبي طالبٍ في بيتِه، فقيل لأبي بكرٍ: قد كرِهَ بيعَتك. فأرسل إليه فقال: أَكَرِهتَ بيعتي؟ فقال: لا والله، قال: ما أقعدك عنّي؟ قال: رأيتُ كتاب الله يُزادُ فيه، فحدَّثْتُ نفسي أن لا ألْبَسَ ردائي إلاّ لصلاةٍ حتى أجمعه. فقال أبوبكرٍ: فإنك نعم ما رأيتَ. قال محمد: فقلت له: ألَّفوهُ كما أُنزِل الأولَ فالأوّلَ؟ قال: لو اجتمعت الإنس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا. قال محمد: أراه صادقا»[1] .

قول عكرمة: «لو اجتمعت الإنس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا» هو تعبيرٌ عن رأيِه، بدليل أن كلامَهُ محجوجٌ بما نُقل عن بعض الصحابة مثل عبد الله بن مسعود القائل: «والذي لا إله غيره؛ ما أُنزلتْ سورة من كتاب الله

(١) أبو عبد الله محمد بن أيوب بن الضريس البجلي، (ت٢٩٤هـ)، فضائل القرآن، تحقيق: عروة بدير، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ص٣٥. وانظر كتاب المصاحف لأبي بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني، (ت٣١٦هـ)، تحقيق: محب الدين عبد السبحان واعظ، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج١، ص١٦٩. فقد بوب ابن أبي داود عليه بقوله: «جمعُ علي بن أبي طالب رضي الله عنه القرآن في المصحف».

إلا وأنا أعْلَم أين نزلتْ، ولا أنزلت آيةٌ من كتاب الله إلاّ أنا فيمن أنزلتْ، ولو أعلمُ أحداً أعلمَ مني بكتاب الله تبْلُغُه الإبل لركِبْتُ إليه»[١]. إذا كان الأمر كذلك فمن اليسير جدا على ابن مسعود أن يجمع مصحفا يراعِي فيه الترتيب حسب النزول، كما يصح أن يقال بأن الذين كانوا يكتبون القرآن على عهد النبي ﷺ إنما كانوا يضمُّون ما نزل حديثا إلى ما سلف تقييده، دون مراعاةٍ لترتيب الآي والسور باستثناء السور التي كانت تنزل دفعةً واحدة. أيْ أنهم سلكوا في كتاباتهم نسق النزول، إلى أن استقرَّ الأمر بترتيب المصحف حسب ما يسمعون من النبي ﷺ بحيث علموا السبع الطوال والمئين والمفصل.

من أجل ذلك ذكر ابن حجر العسقلاني أنّ تأليف ابن مسعود على غير تأليف العثماني، وأنَّ مصحف عليٍّ كان على ترتيب النزول؛ أوَّلُه اقرأ، ثم المدّثّر، ثم ن والقلم، ثم المزمل، ثم تبّت، ثم التكوير، ثم سبّح، وهكذا.. إلى آخر المكّي ثم المدني[٢].

وفي العصور المتأخرة التي تزخر بالدراسات القرآنية من قِبل المسلمين وغيرهم بدأت تظهر بوادر الرؤية الجديدة لفهم القرآن على حسب نزول السور.

فمنهم من ولج إلى هذا الموضوع بسوء قصد مثل النصراني الخوري الذي قسّم عهود النبي قسمين وذكر في القسم الأول أربعة وأربعين سورة حسب ترتيب نزولها استهلالا بالفاتحة وانتهاء بمريم[٣]. ومنهم المستشرق الإنكليزي (رود ويل) الذي ترجم القرآن حسب ترتيب النزول[٤].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن (٦٦)، باب القراء من أصحاب رسول الله ﷺ (٨)، حديث ٥٠٠٢، ص٨٩٧.

(٢) أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج٩، ص٥٣. وانظر ص٦٥، حيث قال: «وتقدم عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي ﷺ».

(٣) محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، ص١٦١.

(٤) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة، ص٩٦.

إنَّ رؤية إعادة النص القرآني حسب نزوله فكرةٌ تبناها كثير من المستشرقين وتحمّسوا لها، وكان غرضهم التشكيك في سلامة النص القرآني، وكان أبرز من سعى لهذه الفكرة المستشرق الفرنسي «بلاشير»، و«هوير» و«نولدكي» حتى تأثر بها بعض المسلمين منهم: «يوسف الراشد» الذي تقدّم برسالة إلى وزارة العدل المصرية وعنوانها: «رتّبوا القرآن كما أنزله الله» وقد كتب الدكتور محمد عبد الله دراز تقريرا عن هذه الرسالة رفعه إلى إدارة الأزهر للردّ عليه[1].

واللازم لكل منصفٍ في هذا الصدد أن يفرِّق بين من يدعو لكتابة المصحف نفسِه كتابةً تأريخية حسب ترتيب النزول، وبين من يدعو إلى تفسيره حسب ذلك المقتضى، فشتّان بين المذهبينِ، فالأول يلمس قدسية القرآن الكريم بلا ريبٍ ويخالف إجماع الصحابة والمسلمين، أما الرأي الذي يدعو إلى تفسيره حسب ترتيب النزول فهو مقرٌّ بإجماع الصحابة، ومؤمن بقداسة القرآن على ما هو عليه الآن.

ومن هذه الحيثية حصل الخلط في القضية عند كثير ممن انتقدوا من حاول تفسير القرآن حسب ترتيب النزول.

وإن الملامة تنصبُّ بكثرة على من يُسقط تهمةَ التأثر بالمستشرقين ويرمي بها الأستاذ دروزة، مثل عبد الرزاق حسين أحمد في رسالته «المكّي والمدني» فبعد أن قرر بأن إعادة النص القرآني حسب ترتيب النزول فكرة كثير من المستشرقين، قال: «وقد تأثر بهذه الطريقة في ترتيب نصوص القرآن بعض الباحثين المسلمين بحجة أنها أمثلُ طريقةٍ لفهم نصوص التنزيل، منهم الأستاذ محمد عزة دروزة الذي ألَّف تفسيرا كاملا بهذه الطريقة سماه: (التفسير الحديث)...»[2].

(١) عبد الرزاق حسين أحمد، المكي والمدني في القرآن الكريم، القاهرة، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج١، ص ٢٤٦ و٢٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٧.

لمّا أتمّ دروزة حفظ القرآن بسجن القلعة سنة (١٣٩٣م)، وانهمك في المطالعة والتأليف، أُلقي في قلبه خاطر كتابة تفسير حسب ترتيب نزول السور، لكي يسْفر عن صفحات سيرة الدعوة والحياة النبوية لعلها تترك في النفوس طابعا زمنيا دقيقا. ودروزة نفسُه صرَّح غير مرة بأنه لم يتأثر في هذا الموضوع بالمستشرقين، بدليل أنه في أخريات حياته يسأله الباحث: لقد سبقك أحد المستشرقين بترجمة القرآن حسب نزوله، وهو المستشرق الانكليزي (رود ويل). فهل اطلعتُم على ما فعله هذا المستشرق؟ لأني لمست أنَّ دفاعه عن طريقته يشابه إلى حدّ كبير مع دفاعكم عن طريق تفسيركم...

ويجيب الأستاذ دروزة: لم أطَّلعْ على ترجمة المستشرق (رود ويل) ولا أعرف عنه شيئا. فإذا كان سردُه حسب النزول وسوّغ ذلك بما يوافق تسويغاتي، فيكون ذلك من توارد الخواطر. وفكرةُ ترتيب السور حسب النزول انبثقت في نفسي بعد كتابة مسودات الكتب الثلاثة التي كتبتها في سجن القلعة في دمشق، ولما عدت إلى دمشق من تركيا سنة (١٩٤٥م) استفتيت بعض العلماء الذين أفتوا بجواز ما ذهبتُ إليه»[١].

إذاً فليس من العدل إقحام دروزة ضمن المتأثرين بدعوة المستشرقين الهادفة إلى كتابة المصحف من جديد، إذ تفسير القرآن على اختلاف طرائقه عند المسلمين لا يلزم منه القدح في عظمة القرآن وقدسيته، خاصةً إذا استحضر المرءُ في ذهنه أن دروزة ممن يوقن بأن ترتيب السور في المصحف أمرٌ توقيفي لا اجتهادي.

وما دام التفسير علما مستقلاً يسعى المفسر من خلاله إلى اكتشاف مكنونات القرآن، وما حواه من الأسرار العلمية، واللفتات التربوية، فمن الواجب على المتلقّي أن لا يحاكم ذلك المفسّر بلوازم أخرى لم يلتزمها هو ولا هي مقرّرة في العلم الذي يخوضُه، إذْ لو كان الأمر كذلك لرددنا على طائفة من العلماء الذين

(١) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة نشأته حياته مؤلفاته، ص ٩٦.

فسروا سوراً انتقوها مثل تفسير السبع الطوال لابن درستويه، وتفسير سورتي النصر والإخلاص لابن رجب، وتفسير سورة الإخلاص لابن تيمية، وغيرهم.

ومعلوم أن المفسر يعتني بمراحل النزول لا محيص له من ذلك، إذ من الضروري مروره على المكي والمدني والناسخ والمنسوخ وغير ذلك مما له علاقة بمعرفة ترتيب السور والآي حسب النزول، حينئذ يستقر القول في هذه القضية بأنه لافرق بين من حاول فهم القرآن حسب ترتيب النزول، وبين المعتني بذكر المتقدم والمتأخر مع حفاظه في تفسيره على نسق المصحف.

ولو أخذت مثلا تفسير عبد القادر ملا حويش الديرزوري وقارنته بتفسير المراغي أو المنار فلن تجد فوارق جوهرية تجعل تفسير ملا حويش له صبغة الشذوذ، وإنما -والحق يقال- تضفي عليه طابع التجديد في استيعاب مراحل الدعوة المحمدية منذ انطلاقتها وحتى آخر سورة نزلت عليه ﷺ.

والحاصل أن العلماء الذين حاولوا فهم القرآن حسب ترتيب النزول لم يقصدوا مخالفة نظم السور في المصحف، بل كان طموحهم نحو استلهام السيرة النبوية عن طريق الآيات القرآنية للوصول إلى استنباط فوائد جديدة ولطائف فريدة يصلح بها الناس أمور معاشهم ومعادهم.

وليس ببعيد القول بأن عبد القادر ملا حويش ودروزة والميداني إنما توافقت رؤاهم على هذا النمط لأن له أساساً علميا أصيلَ الفهم يدركه من استشعر علاقة السيرة النبوية بالتنزلات القرآنية، إذْ كانت حياة النبي ﷺ تفسيراً للقرآن الذي يتنزّل عليه، وهذا الملاحظ من قول عائشة رضي الله عنها «يتأوَّل القرآن»[1]، وقولها حين سألها سعدُ بنُ هشام بن عامر «يا أم المؤمنين! أنبئيني عن خلق رسول الله ﷺ. قالت: ألستَ تقرأ القرآن؟ قلت: بلى. قالت: فإن

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان (١٠)، باب التسبيح والدعاء في السجود (١٣٩)، جزء من حديث ٨١٧، ص١٣٣.

خلقَ نبي الله ﷺ كان القرآن»[١].

ثم إنه لا فرق بين المعتنين بتفسير القرآن بالقرآن مثل محمد الأمين الشنقيطي في أضواء البيان، وبين دروزة، فكلاهما يجمع نظائر ما يريد تفسيره ليخلص في الأخير على مراد الله تعالى، أو على ما يمن به الله من الفهم والاستنباط.

وكلُّ مفسرٍ يستجيب لما تمليه عليه ظروف حياته، فيحاول التجديد قدر المستطاع بحيث يقوم بتقديم فهوم القرآن للناس في ضوء أحوالهم وظروفهم، وبما يتناسب مع معطياتهم الواقعية ليكون التفسير قادرا على إسعاف البشرية بما تحتاجُ إليه وما يُصلح حالها[٢].



(١) صحيح مسلم، صلاة المسافرين (٦)، حديث ١٧٣٩، ص ٣٠١.

(٢) عثمان أحمد عبد الرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف، الإصدار الحادي عشر، د ت. ص ١٥.

المطلب الثاني: جدوى تفسير القرآن على حسب نزول السور.

قد يُحمل الوارد عن علي بن أبي طالب -الذي يعد أوّلَ من نُسب إليه جمعُ القرآن حسب ترتيب النزول- على أنه **كتاب علمٍ** فيه أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وأسماء المنزل فيهم وغير ذلك، وقد تقدم ذكر ابن حجر أن جمع علي رضي الله عنه كان حسب ترتيب النزول، وقال ابن جُزي في مقدمة تفسيره التسهيل: «وكان القرآن على عهد رسول الله ﷺ متفرِّقاً في الصحف وفي الصدور، فلما توفي رسول الله ﷺ قعد عليٌّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه في بيتِه فجمعه على ترتيب النزول، **ولو وُجِد مصحفُه لكان فيه علمٌ كبير**، ولكنه لم يوجد»[(١)].

كما رُوي عن الزهري قال: لو وجد لكان أنفع وأكثر علماً[(٢)] وإن كان ثمة ضعف من الناحية الحديثية بخصوص المنسوب إلى عليٍّ رضي الله عنه، إلاَّ أن هذا الأمر بلغ مبلغ الاستفاضة لا سيَّما مع وجود ما ذكره ابن النديم في الفهرست **مؤكِّدا وقوفه على مصحف عليٍّ المؤلفِ حسب ترتيب النزول** حيث يقول: «ورأيت أنا في زماننا عند أبي يعلى حمزة الحسني رحمه الله مصحفاً قد سقط منه أوراق بخط علي بن أبي طالب يتوارثه بنو حسن على مر الزمان»[(٣)].

---

(١) مقدمة ابن جزي في علوم القرآن، ص ١٧.

(٢) عبد العلي محمد بن نظام الدين السهالوي اللكنوي، (ت١٢٢٥هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ج٢، ص١٤.

(٣) أبو الفرج محمد بن إسحاق بن النديم، (ت٤٣٨هـ)، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، بيروت، دار المعرفة، ط١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ج١، ص٣٠. وكون علي جمع ذلك المصحف على ترتيب النزول مع ما فيه من العلم هو عند الشيعة شبه مسلَّم كما ذكر النهاوندي وهو من مفسري الشيعة «أن الكتاب الذي جمعه أمير المؤمنين عليه السلام كان فيه بيان شأن نزول الآيات. وأسماء الذين نزلت فيهم وأوقات نزولها وتأويل متشابهاتها وتعيين ناسخها ومنسوخها، وذكر عامها وخاصها، وبيان العلوم المرتبطة بها، وكيفية قراءتها» (نفحات الرحمن: ج١، ص٨-١٢ عن كتاب (علوم القرآن عند المفسرين: إصدار مركز الثقافة والمعارف القرآنية في إيران ج١، ص٣٦٧). وقد ذكر أبو علي الطبرسي في مجمع =

ولذا قال عبد القادر ملا حويش في مقدمته لتفسيره: «وليعلم أن تفسيره على رأي الإمام علي كرم الله وجهه لا يشك أحدٌ بأنه كثير الفائدة عام النفع، لأن ترتيب النزول غير التلاوة، ولأن العلماء رحمهم الله لما فسروه على نمط المصاحف اضطروا لأن يشيروا لتلك الأسباب بعبارات مكررة، إذ بين ترتيبه في المصاحف وترتيبه بحسب النزول بعدٌ يرمي للزوم التكرار بما أدى لضخامة تفاسيرهم، ومن هذا نشأ الاختلافُ بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والأخذ والرد فيما يتعلق فيهما، وقد علمتُ بالاستقراء أن أحدا لم يقدم تفسيره بمقتضى ما أشار إليه الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ، ويكفي القارئ مؤنة تلك الاختلافات وتدوينها، ويعرفه كيفية نزوله ويوقفه على أسباب تنزيله، ويذيقه لذة معانيه وطعم اختصار مبانيه، بصورة سهلة يسيرة موجزة خالية عن الرد والبدل، سالمة من الطعن والعلل، مصونة من الخطأ والزلل، فعنّ لي القيام بذلك، إذ لا مانع شرعي يحول دون ما هنالك، وأراني بهذا متبعا، لا مبتدعا»(١).

ولما كان تعيين الآيات التي أمر النبي ﷺ بوضعها في محالِّها غير مروي إلا في اليسير جدا، كان لزاما على المفسر أن يبذل جهده لاستنباط مناسبات الآي في مواقعها. إن الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمة بأسرها كافرها ومؤمنها،

= البيان ترتيب السور حسب النزول ضمن تفسيره لسورة الإنسان، (مجمع البيان للطبرسي، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج١٠، ص٢١١). وقد نص طائفة من المفسرين منهم ابن عاشور (ج١، ص١١٨) على أن «ترتيب نزول السور المكية ونزول السور المدنية ففيه ثلاث روايات، إحداها رواية مجاهد عن ابن عباس، والثانية رواية عطاء الخراساني عن ابن عباس، والثالثة لجابر بن زيد ولا يكون إلا عن ابن عباس، وهي التي اعتمدها الجعبري في منظومته التي سماها تقريب المأمول في ترتيب النزول وذكرها السيوطي في الإتقان وهي التي جرينا عليها في تفسيرنا هذا».اهـ بل تجد المتقدمين أيضا من المؤرخين يعتمدون على رواية ابن عباس مثل ما فعل أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي في تاريخه (ج٢، ص١٣٥).

(١) عبد القادر ملا حويش، بيان المعاني، ج١، ص٥.

ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة، فكانت آيات القرآن مستقلا بعضها عن بعض، لأن كل آية منه ترجع إلى غرض الإصلاح والاستدلال عليه، وتكميله وتخليصه من تسرب الضلالات إليه فلم يلزم أن تكون آياته متسلسلة، ولكن حال القرآن كحال الخطيب يتطرق إلى معالجة الأحوال الحاضرة على اختلافها وينتقل من حال إلى حال بالمناسبة ولذلك تكثر في القرآن الجمل المعترضة لأسباب اقتضت نزولها أو بدون ذلك، فإن كل جملة تشتمل على حكمة وإرشاد أو تقويم معوج(١).

ولما عُلم أنه من دواعي التفسير أن القرآن لم ينزل دفعة واحدة، وإنما كان نزوله في ظرف زمني متسع يربو على عشرين عاماً إذ كان ينزل منجماً على أجزاء مع فواصل زمنية متراخية بين تلك الأجزاء، وكان نزوله في تقدم بعض أجزائه وتأخر البعض الآخر، على ترتيب معروف يختلف عن ترتيبه التعبدي، فترتيب تاريخ النزول كان منظوراً فيه إلى مناسبة الظروف والوقائع، مناسبة ترجع إلى ركن من أركان مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وإن الترتيب التعبدي الحالي كان منظوراً فيه إلى تسلسل المعاني وتناسب أجزاء الكلام بعضها مع بعض، وذلك يرجع إلى ركن آخر من أركان مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وكلا الترتيبين راجع إلى الوحي، وكلاهما وقع به التحدي الإعجازي. إلا أن أولهما مؤقت زائل بزوال ملابساته من الوقائع والأزمنة والأمكنة، ولا يدرك هذا الترتيب التاريخي إلا شاهد العيان لتلك الملابسات من الجيل الذي كان معاصراً لنزول القرآن، ممن كانت لهم تلك الملابسات دلائل وقرائن على ما أريد من المعاني التي استفادوها من التراكيب القرآنية، فكان انقراض تلك الملابسات الوقتية محوجاً إلى معرفتها معرفة نقلية تصورية ليتمكن الآتون من استعمال القرائن والدوال، التي اهتدى بها إلى معاني

(١) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص١٢١.

التراكيب القرآنية سابقوهم.

وبذلك طلبوا الرجوع إلى المعارف المنقولة عن تواريخ نزول الآيات، ومحالها، وأسبابها، والمناسبات التي جاءت فيها للاستعانة بذلك على استيضاح المعاني المقصودة من التركيب استعانة فقط، لأن للتراكيب دلالاتها الذاتية، التي لا تحددها، ولا تتحكم في تكييفها، تلك المناسبات وإن كانت معينة على استجلائها.

فمن هذه الجهة أصبحت لفهم القرآن حاجة إلى علوم أثرية نقلية هي من علوم الرواية لا من علوم الدراية، تتصل بعلم الحديث وعلم السيرة، وترجع إلى ضبط تواريخ النزول، وعلاقات تلك التواريخ بمواقف من حياة النبي ﷺ، ومواقعها من نسبة بعضها لبعض بالتقدم والتأخر، ومواقعها من تفاصيل الأحوال العامة والخاصة التي اتصلت بها. فكان ذلك عنصراً أثرياً نقلياً يرتبط بأخبار السنة والسيرة هو أحد عنصري التفسير الذي نشأت الحاجة إليه[١].

وبناءً على الاطلاع على التفاسير الثلاثة التي سلكت مسلك تفسير القرآن حسب ترتيب النزول إلى جانب المبثوث في هذا الصدد في مؤلفات أخرى يمكن استخلاص الجدوى من تلك الطريقة في النقاط التالية:

- تفسير القرآن حسب ترتيب النزول يوصل إلى إدراك تسلسل البناء المعرفي التكاملي، وتسلسل التكامل التربوي، وتتبع حركة البناء المعرفي لأمور الدين، وحركة المعالجات التربوية الربانية الشاملة للرسول ﷺ، وللذين آمنوا به واتَّبعوه، وللذين لم يستجيبوا لدعوة الرسول متردِّدين، أو مكذِّبين كافرين[٢].
- يمكن بهذا المنهج متابعة السيرة النبوية زمناً بعد زمن، كما يمكن متابعة أطوار التنزيل ومراحله بشكل أوضح وأدق، وبهذا وذلك يندمج القارئ في جو نزول

(١) محمد الطاهر بن عاشور، التفسير ورجاله، ص ٢٦ وما بعدها.

(٢) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، معارج التفكر، ج١، ص٦.

القرآن، وجو ظروفه ومناسباته ومداه ومفهوماته، وتتجلى له حكمة التنزيل[١].

- بهذا المنهج يمكن وضع قوانين تربوية في الحقل التعليمي يتم بواسطته معالجة الأخطاء كيفما كانت.
- يسعف هذا المنهج في زيادة استخلاص خصائص السور المكية والمدنية ومقاصدها[٢].
- يمكن اتخاذ هذا المنهج قرينةً للتَّرجيح بين الروايات المتعارضة في أسباب النزول.
- الاستفادة منه في تتبع الأطوار السياسية التي بنى بها القرآنية الدولة الإسلامية.
- تثبيت العلماء الدعاة الذين هم في حكم النبي ﷺ الذي قال الله في شأنه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا﴾ [الفرقان٣٢].
- تنزيل الناس منازلهم في مضامين خطابهم ودعوتهم، إذ السور المكية تضمنت الأصول التي اتفقت عليها رسل الله، والسور المدنية فيها الخطاب لمن يقرّ بأصل الرسالة[٣].
- للشاطبي في الموافقات كلام في غاية النفاسة وهو يتحدث عن فهم القرآن: «المدني من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، **على حسب ترتيبه في التنزيل**، وإلا لم يصح[٤]، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٩.
(٢) أحمد عباس البدوي، أهم خصائص السور والآيات المكية، عَمان، دار عمار، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٦.
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٥، ص١٦٠. ج١٧، ص١٢٦.
(٤) أي لم يصح الفهم أو التفسير.

الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله.

وأول شاهد على هذا أصل الشريعة؛ فإنها جاءت متممة لمكارم الأخلاق، ومصلحة لما أُفسد قبلُ من ملة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ويليه تنزيل سورة الأنعام؛ فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرَّج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة، هذا ما قالوا. وإذا نظرتَ بالنظر المسوق في هذا الكتاب؛ تبين به من قرب بيان القواعد الشرعية الكلية، التي إذا انخرم منها كلي واحد انخرم نظام الشريعة، أو نقص منها أصل كلي.

ثم لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة كان من أول ما نزل عليه سورة البقرة، وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام؛ فإنها بينت من أقسام أفعال المكلفين جملتها، وإن تبين في غيرها تفاصيل لها كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، والعادات من أصل المأكول والمشروب وغيرهما، والمعاملات من البيوع والأنكحة وما دار بها، والجنايات من أحكام الدماء وما يليها. وأيضًا؛ فإن حفظ الدين فيها، وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها، وما خرج عن المقرر فيها؛ فبحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما كان غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبنيًّا عليها، وإذا تنزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب؛ وجدتها كذلك، حذو القذة بالقذة؛ فلا يغيبن عن الناظر في الكتاب هذا المعنى؛ فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه»[(١)].

❁ ❁ ❁

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، (ت٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: أبي عبيدة مشهور حسن آل سلمان، الخُبر (السعودية)، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج٤، ٢٥٦.

المطلب الثالث: بين دروزة وبين منتقدي هذه الطريقة.

وُصِف عملُ دروزة لتفسيره حسب ترتيب النزول بالمغامرة، لأن العملية علمية تاريخية رائدة[١]. إذْ لم يقلد دروزة أحدا في فكرته، وإنما انبثقت إبّان سَجنه بالقلعة بعد تأليفه لكتبه الثلاثة التي هي عماد تفسيره، ولقد بدأ الأستاذ دروزة تفسيره بسورة الفاتحة للعلل التالية:

١- وجود روايات تفيد كون الفاتحة أول ما نزل[٢].

٢- هي أولى السور التامة نزولا.

٣- هي فاتحة المصحف.

٤- وجوب قراءتها في كل ركعة في الصلاة.

٥- ترجيح مكيّتها لأن في سورة العلق: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾﴾، ومعلوم وجوبها في الصلاة.

٦- احتوائها على كل ما جاء في القرآن وهي براعة استهلال له، وخلوّها من إشارة إلى وقائع السيرة التي وقعت بعد أن سار النبي صلّى الله عليه وسلّم شوطا ما في الدعوة، وأن ما فيها هو تعليم وتلقين عامان مما يصح أن يكون طابع الآيات والسور الأولى[٣].

ومن المهم التأمّل كيف توافق رأي كلٍّ من الديرزوري ودروزة والميداني دون علم سابق أو اطلاع أو سماع، كما ينبغي الحكم بالإنصاف في أن أيَّ عملٍ جديد إلا ويكتنفه النقص في باكورته الأولى، ثم ما يلبث حتى تكتمل معالمه،

---

(١) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة، ص٩٣.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص ١٧. وانظر أبا محمد مكي بن أبي طالب القيسي، (ت٤٣٧هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية، الشارقة، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج١، ص٧٩.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ٢٩٠.

وتينع ثماره وتتضح شُعَبُه، وهذا الحاصل في قضية تفسير القرآن حسب ترتيب النزول، ولذا فمن الواجب على المتسبين إلى العلم أن يستصحبوا هذه اللفتة في أذهانهم قبل بدئهم بالتعقبات أو الردود.

وبخصوص التفسير الحديث للأستاذ دروزة فمع الأسف أننا وجدنا بعض الانتقادات المتَّجِهة إلى تفسيرِه غيرَ مبنِيَّةٍ على معيارٍ علمِيٍّ صحيحٍ، بل غالبُها مبنيٌّ على تقليد الدكتور فريد مصطفى سليمان في أطروحته الدكتوراه (محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم)، وهذه التبعية في رمي الكلام على عواهنه وقع فيها الدكتور عبد الرزاق حسين أحمد في رسالته الماجستير (المكي والمدني في القرآن الكريم) حينما قلّد فريد مصطفى الذي رأى أنَّ دروزة قد تأثر بفكرة المستشرقين في قضية ترتيب المصحف حسب تنزلات سوره[١].

ولذلك تراه أثناء سوقه للردّ يوردُ الردود على من يؤمن بمخالفةِ ترتيب المصحف والدعوى إلى جمع مصحف يراعَى فيه ترتيب النزول، مع أنّ دروزة يؤمن بأن ترتيب سور المصحف أمر توقيفي، وهو لا يدعو إلى طباعة أو جمع مصحف على حسب نزول السور، وإنما مجال حديثِه هو التفسير، **ولا مشاحة في أي منهج يُتَّخَذ في هذا الفنّ لانفكاك الجهة، وعدمِ تعلقها بخدش قدسية القرآن.**

ولعلَّ الدكتور عبد الرزاق حسين أخذ ما كَتبهُ هنالك أيضا من أحد مراجعه وهو كتاب (البرهان في ترتيب سور القرآن لأبي جعفر أحمد بن الزير الغرناطي (ت٧٠٨هـ» الذي حققه الدكتور محمد شعباني وطبع في المملكة المغربية عام (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، حيث يقول شعباني في مقدمة دراسته: «وإذا كان مستند هؤلاء القائلين بترتيب سور القرآن حسب نزولها متقاربا ومتشابها، يضع في الاعتبار التدرّج التشريعي الذي روعي في النزول... وهي كلها اعتبارات متداخلة **وتبريرات ضعيفة لتغيير الترتيب المجمع عليه**... ولذلك فإننا لا نملك إلاّ

(١) عبد الرزاق حسين أحمد، المكي والمدني في القرآن الكريم، ج١، ٢٤٩.

التمسّك بالقول بوقفية ترتيب السور، وإنّ دعوى إعادة ترتيب القرآن **مردودة**»[(١)].

وقد جمع شعباني كلاًّ من (دروزة) و(يوسف راشد) و(أسعد أحمد علي) في بوتقة واحدة وحكم عليهم بحكم مجملٍ ينصبُّ في الرد على فكرة المستشرقين التي أوضحها في بداية حديثه عن تفسير القرآن حسب ترتيب النزول[(٢)].

شتّان بين صنيع (يوسف راشد) وبين (دروزة) فيوسف يدعو إلى تغيير المصحفِ نفسِه، ودروزة يسعى إلى تجديد علم التفسير الذي لا مساس له بقضية وقفية ترتيب السور، بل العلماءُ أجمعونَ قد تباينت مناهجهم في تناول تفسير القرآن كما هو معلوم، ولم يفرضْ فرْدٌ منهم الاتساقَ مع ترتيب السور، ولذا بدأ بعض المفسرين من أواخر القرآن مثل: محمد عبده، وبعضهم من منتصفه مثل جلال الدين المحلي، وبعضهم ينتقي ما يريد تفسيره مثل: ابن عرفة المالكي، ومن المتأخرين محمد تقي الدين الهلالي في سبيل الرشاد، وبعضهم يركز على آيات الأحكام مثل: القاضي إسماعيل المالكي، وبعضهم ألف تفسيرا خاصا بأهداف السور ومقاصدها مثل الدكتور عبد الله شحاتة في كتابه (أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن) وهكذا.

والحاصل أنه من الشطط إقحامُ دروزة في مسلك هو أوّل من نزه نفسه عنه، خاصةً أنّه ما همَّ بمشروعه إلا بعد استفتاء أهل العلم. رحمهم الله تعالى.

هذا فيما يتعلَّق بتبرئة دروزة من دعوى موافقة المستشرقين. وأما ما يتعلَّق بصلبِ عملِه فقد ذهب الدكتور الحداثي[(٣)] محمد عابد الجابري في كتابه

(١) محمد شعباني، البرهان في ترتيب سور القرآن لأبي جعفر ابن الزبير الغرناطي، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص ٦٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٣.

(٣) حميد سمير، خطاب الحداثة قراءة نقدية، الكويت، طبعة روافد لوزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص١٤، ٧٣. وانظر قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، طبعة وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص٣٦٢، ٤١٢.

(مدخل إلى القرآن الكريم) أن «المرحوم محمد عزة دروزة الذي اعتمد في كتابه التفسير الحديث ترتيب النزول. . . فلمْ يأتِ بجديدٍ، والسبب هو أنه لم يُوظِّفْ هذا الترتيب في بناء أيّ تصوّر عن مسار نزول القرآن الكريم».

ويقصد الجابري بالجديد ما بيَّنه في الحاشية بقوله: «ونعني بالجديد هنا: ما يكون اعتماد ترتيب النزول، بدل ترتيب المصحف أصلاً له. ونحن لم نلحظْ أيَّ جديدٍ بهذا المعنى في هذا التفسير. أمّا الاجتهاد في الفهم والتفسير فذلك أمرٌ آخر»[1].

وأنا أتعقَّبُ الجابريَّ بأنه لا صحَّةَ فيما ذكره من النقد وتفنيد صنيع دروزة، بدليل أن الجابريَّ نفسَه قلَّد بشكلٍ كبيرٍ جدّاً تفسير دروزة، حيث ألَّف كتابه (فهم القرآن الحكيم-التفسير الواضح حسب ترتيب النزول-) وقد قرأت تفسيره كاملاً وأكادُ أجزم أنه اتخذ طريقةَ الأستاذ دروزة هي الملهِم والمرجع الأساس في تفسيره هذا وإن خالفه في حيثيات فرعية أو تعبيرات بيانية، أو محاولة الرجوع المتكرر لتفسير ابن جرير الطبري.

ويصدق على تفسير الجابري أنه قام بنوع من التهذيب لتفسير دروزة، وإن خالفه في بعض القضايا، وذالك أنه يبدأ بمضمون السورة ثم بشرح الكلمات ثم التعليق، وهذا عينُه هو ما قام به دروزة.

وإذا كان الجابري يقول عن نفسه: «ولا بدَّ من الإفصاح هنا عن مدى شعورنا بالرضى والتوفيق ببناء هذا التفسير على أساس ترتيب النزول. . . «قراءة القرآن بالسيرة وقراءة السيرة بالقرآن». . »[2]. فلماذا أسقط على دروزة عبارةً غيرَ صادقة بأنه لم يأت بشيء؟!.

---

(١) محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم (الجزء الأول في التعريف بالقرآن)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ٢٠٠٧م، ص٢٤٣.

(٢) محمد عابد الجابري، فهم القرآن الحكيم، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٨م، ج١، ص١٨.

أما الدكتور فريد مصطفى سليمان فقد نأى نوعاً ما عن مهيع الأدب في المسالك العلمية، وعن منهج الدقة في النقد والرد؛ فمرة يصف الأستاذ دروزة بأنه ضعيف في علوم القرآن(١)، وأنه يهجم على المفسرين(٢). ومرة يصف تفسيره باحتوائه آراء جديدة محدثة غاية في الجرأة(٣)، وأن أساس فكرة تفسيره إنما جاءت من لدن المستشرقين(٤)، مع أن دروزة صرّح بأن الفكرة لم يَسبق له أن اطّلع عليها في كتاب وإنما انبثقت عرضاً بعد مؤلفاته (عصر النبي) (الدستور) (سيرة الرسول)، وهذا هو الذي ما زال يكرره حتى قُبيل وفاته(٥). فلا ينبغي - والحالة هذه- رمي الأستاذ دروزة بأن منهجه يلزم منه القول بالنقص والتقصير(٦) في المصحف، إذْ من المقرّر عند العلماء أنّ لازمَ المذهبِ ليس بمذهبٍ.

ولما أورد فريد مصطفى كلاماً للمستشرق الفرنسي (جان بيراك) الذي انبهر بتفسير دروزة؛ علّق على ذلك بكلام لا ينبغي أن يصدر من مسلم. قال: «وللقارئ أن يلمس خلف كل عبارة من عبارات هذا المستشرق الخط **الحقيقي** للأستاذ دروزة، فهو صاحب تجديد كبير وجرأتُه كبيرة في ترتيبه للسور القرآنية... والحق يقال: إن عبارات هذا المستشرق جاءت لتعطي الضوء **الكافي** على اتجاه دروزة في التفسير، فهو تفسير يتوخى التجديد والمعاصرة والجرأة، وكأن التفسير بحاجة إلى جرأة وتجديد ومعاصرة؟! بل هو أحوج إلى الحذر والتمسك بمنهج السلف وعدم الخوض في آيات الله **بغير علم**»(٧).

(١) فريد مصطفى سليمان، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص٩٤.
(٢) المصدر نفسه، ص٩٨.
(٣) المصدر نفسه، ص٧، ٧٦.
(٤) المصدر نفسه، ص١٠، ١٢٨، ١٣٠.
(٥) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة، ص٩٧.
(٦) فريد مصطفى سليمان، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص١٢١.
(٧) المصدر نفسه ص٧٦.

وأنا أقول: -والحق يقال- إن التفسير شهد ومازال يشهد تجديدا ومعاصرة، بل قضى الله لهذه الأمة أن يجدِّد دينُها كلُّه كلما احتاجت إلى ذلك. ومالفكت العلوم تتجدد، وكل تفسير إلا وله زاوية تجديدية يسلط عليها العالمُ أنوارَه المعرفية، ومعلومٌ أن التجديد ليس إلغاء وتبديلا، أو تحريفا وتعطيلا، أو تخبّطا وتحويلا، وإنما هو تصفية الأصول والدلائل، وحسن تطبيقها في النوازل، والتمييز بين الثابت والمتغير الزائل، بحكمةٍ لا بالظن الباطل، أو تزمّتٍ مائل، ومهاترات من دون طائل.

أما الجرأة فإذا كان الدكتور فريد يقصد بها المعنى اللغوي المتبادر فالواجب على كل مسلم أن يكون جريئا في إظهار العلم وعدم كتمه، وفي إصلاح شؤونه وشؤون محيطِه المفتقِر إلى ذلك.

وأما إذا كان راميا من خلال تورية الكلمة أن يجرِّح دروزة بأنه اجترأ على شيء ليس له فيه مكنة وأهلية، فهذا باطل نُنَزِّه عنه الأستاذ دروزة الذي شهد له طائفة من معاصريه بالعلم والأهلية في الفهم والتمكن من الكتابة وأدبها، وكفى بمؤلفاته برهانا مبينا.

ومن أوائل المعاصرين الذين كتبوا في مناهج المفسرين الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب، فلقد وصف الأستاذ دروزة بأنه مفسرٌ دقيق في فهم كتاب الله تعالى وصاحب عقل راجح(١)، وأدرج تفسيره ضمن التفاسير التي تتجه اتجاها سلفيا، مع العلم بأن الدكتور المحتسب ذو طابع شديد لاسيّما على الشيخ محمد عبده وعلى شيخه جمال الدين الأفغاني، حيث لم يتردد الدكتور المحتسب في كشف شخصية جمال الدين وإقامة البراهين على ماسونيته(٢).

ومما يؤخذ على الدكتور فريد مصطفى قوله: «فقد تحقق إجماع الصحابة والمسلمين من بعدهم على هذا الترتيب، فلا تصح مخالفته في مصحف التلاوة

(١) عبد المجيد المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، ص٦٢.
(٢) المصدر نفسه، ص١١٤إلى ١٢٣.

ومصحف التفسير»[١].

قلت: فأما مصحف التلاوة فمعلوم، وأما مصحف التفسير فلا أعلم من أين أتى الدكتور بهذا المصطلح!. إذْ التفسير علم مفتوح لا يقيد إلا بما وضعه المفسر من منهجية يسير عليها ولو كان تفسير آية واحدة، أو كان تفسيراً موضوعيا يتم فيه جمع كمٍّ من الآيات في موضوع واحد.

وقد تكرر من الدكتور فريد إعماله للظنون التي تلزم منهجية دروزة، ولا شك بأنها طريقة لا تمتُّ إلى العلم والإنصاف بصلةٍ، مثل قوله: «فجاء الأستاذ دروزة ليستدرك على الوحي وعلى رسول الله وعلى إجماع المسلمين»[٢]. وقوله: «ويريد دروزة أن يخضع القرآن الكريم لمسلكه الحزبي»[٣].

وقد سُئل شيخ الإسلام ابن تيمية هل لازم المذهب مذهب أم لا؟. فأجاب: «فالصواب أن لازم مذهبِ الإنسان ليس بمذهبٍ له إذا لم يلتزمْه»[٤].

فينبغي أخذ الأمر بالسماحة العلمية التي لا تقبل التعنيف والتقريع في أمر واسع غير محكور ولا مقيد، وهو تفسير القرآن الكريم، حيث إن المعتبر في ذلك هو التفسير (بيان مراد الله تعالى) فقط، سواء رُتِّبت السور أم لم تُرَتب، وسواءٌ فُسِّرت السور كلها أم بعضها، لأن الدكتور فريد يعلم من يكون دروزة في علم التاريخ والسيرة ولذا يقول: وهي أصدق كلمة قالها الدكتور في دروزة «ويبدو أن الأستاذ دروزة يُحسن الرأي إذا كان للأمر صلة تاريخية، فمعلوماتُه التاريخية حول السيرة النبوية وأحداثِها تؤهّله لمناقشة الآيات المتصلة بالأحداث»[٥].

---

(١) فريد مصطفى سليمان، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص١٢٠.
(٢) المصدر نفسه، ص١٢٤.
(٣) المصدر نفسه، ص١٧٧.
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج٢٠، ص٢١٧. وقد ذكر ابن تيمية تلك القاعدة في مواضع أخرى من كتبه مثل بيان تلبيس الجهمية، وكذا تلميذه ابن القيم في إعلام الموقعين.
(٥) فريد مصطفى، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص ١٤٤.

لما تحدث الدكتور عن الفن القصصي قال: «وأنا أحتكم إلى كل ذي عقلٍ إذا كان هناك فرق في النتيجة بين رأي (خلف الله) الذي يرى فيه دروزة تجاوزاً وسوءَ أدب، وبين رأيه الذي يقول إنه أوحى بمعارف العرب ومعتقداتهم وما كانوا يتداولونه من كتب أهل الكتاب»[١].

قلت: نعم هناك بونٌ شاسع بين ما يعتقده دروزة في القصص القرآني وبين ما ذهب إليه محمد أحمد خلف الله وشيخُه أمين الخولي، فالأستاذ دروزة يعتقد أن القصص القرآنية هي حق وواقعة مع كونها من العلوم التي كانت لدى العرب، **أما خلف الله فلا يؤمن بكونها قد وقعت فعلا أو أنها حقيقة في نفسها**، إذ لا تلازم بين وجودها في الزمان الغابر ووجود ذكرها في القرآن بدليل قوله: «مصادر القصص القرآني في الغالب هي العقلية العربية، فالقرآن لم يبعد عنها إلاّ في القليل النادر... يأخذ القرآن كما ترى عناصره القصصية من البيئة العربية ويبني من هذه العناصر أقاصيص هي التي نراها في القرآن الكريم»[٢]. وقال أيضا: «القرآن الكريم كان يقيم القصة على ما يعتقدُه المخاطَب، وعلى ما تتصوّره الجماعة من مسائل التاريخ، وليس ذلك إلاّ لأنه يريد الهداية والإرشاد، ويقصِد إلى العظة والعبرة، ولا يقصد إلى تعليم التاريخ أو نشر وثائقه بحالٍ من الأحوال»[٣].

وقل مثل هذا الأمر فيما ذكره الدكتور من أن دروزة ينكر كرامات الأولياء[٤]، والصواب أنه يثبتها بقيودها[٥].

---

(١) المصدر نفسُه، ص٢٤٨.

(٢) محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم مع شرح وتعليق خليل عبد الكريم، بيروت، سينا للنشر مؤسسة الانتشار العربي، ط٤، ١٩٩٩م، ص٢٥٧. وانظر ص٣٠٩، ٣١١.

(٣) المصدر السابق، ص٣٦٠.

(٤) فريد مصطفى، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص٤١٤.

(٥) التفسير الحديث، ج٣، ص٤٨٣، ٤٨٤.

وأحيانا يشرّق الدكتور ويغرب بسبب عدم فهم مراد دروزة من سياق كلامه السابق واللّاحق، فحينما ذكر الأستاذ دروزة أن كلمة القرآن كانت تعني القسم الذي يحتوي مبادئ الدعوة ومؤيّداتها دون حكاية مواقف تكذيب الكفار وحجاجهم[١] وذلك في نظر الكفار؛ ذكر الدكتور أن دروزة هو نفسه من يعتقد ذلك، ولذا يقول: «ولا يدري كيف ذهب إلى أن الجزء الكبير من القرآن المكّي ليس قرآناً وهل يقول مسلمٌ عاقلٌ إن آيات الحجاج وحكاية أقوال الكفار ليستْ قرآنا وإن كتاب الله فيه القرآن وغيره»[٢].

قلت: صحيح أنك لا تدري كيف ذهب إلى ذلك، لأنك لم تستوعب سياق الكلام، ذلك أن دروزة يتحدّث عن المعنى الذي يريده الكفار من القرآن ومفهومه، لأنه لا تعجبهم آيات الحجاج والتفنيد والتسفيه لشركهم، وإنما يريدون تلك الآيات الدالة على الرقّة والرحمة، ولذا فإن سياق الكلام الذي ختم به دروزة حديثه يبيّن ذلك إذ يقول: «وواضح من آيات يونس والفرقان وفصلت وأمثالها الكثيرة التي حكت **أقوال الكفار** عن القرآن أنهم كانوا يعنون بالقرآن ما فيه دعوة إلى الله وحده... وعلى أي حال لا يدخل فيما **كانوا يعنونه** من الكلمة حكاية أقوالهم والردّ عليها»[٣].

ومما يؤخذ[٤] على الدكتور فريد احتجاجه بالأحاديث الضعيفة في معرض

(١) المصدر السابق، ج١، ٤٠٩، ٤١٠.
(٢) فريد مصطفى، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص٤١٤.
(٣) التفسير الحديث، ج١، ص٤١٠.
(٤) هذا إلى جانب أخطائه اللغوية وغيرها التي أعرضت عن ذكرها حتى لا أخرج عن المقصود من البحث. لكن لا بأس بالإشارة هنا إلى بعضها: (ص١٤٧ وص٣٨٧ وص٣٨٩، وص٤٦٣(والملفت) والصواب واللافت، لأن الفعل ثلاثي)، (ص١٧٧، دعى رسول الله أهل قريش..) والصواب: دعا)، (ص٣٩٩ (أن هناك تعارض) والصواب: تعارضاً)، ص٤٠٠(وائله بنت) والصواب: واثلة بن...

الردّ، مثل حديث (من قال في كتاب الله برأيه فأصاب فقد أخطأ)[١]، وكذا حديث: (. . . كيف أصبحت ياحارثة؟ . . . يا حارثة عرفت فالزم)[٢]، وقد عزاه الدكتور إلى سنن ابن ماجه، وليس مما رواه ابن ماجه البتة.

وقول الدكتور: «بل لقد جعل مسلمٌ باباً في صحيحه عنوانه. . .». اهـ «. . . ولذا جاء في صحيح مسلم تحت عنوان باب»[٣]. ومعلوم عند طلاب العلم وغيرهم أن مسلماً لم يُبوِّب صحيحه، ولذا خطّأ العلماء محمد فؤاد عبد الباقي الذي أقحم تبويبات المنهاج للنووي في صلب صحيح مسلم في طبعته.

ومن ضمن التجريحات التي لا تليق بحَمَلَةِ الشريعة قولُ الدكتور: «ويبدو أن الأستاذ دروزة جاهلٌ كلَّ الجهالة في المسائل الأصولية»[٤].

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، حديث ٢٩٥٢، ص٦٦٠. وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم ١٩، باب الكلام في كتاب الله بلا علم٥، حديث ٣٦٥٢، ص٦٥٧.
الحديث ضعيف جدا لعلة سُهيل بن مهران القطعي، وقد علق الترمذي على هذا الحديث بقوله: «هذا حديث غريب».اهـ وأورده ابن عدي في الكامل وقال: «ومقدار ما يروي من الحديث إفرادات ينفرد بها». (الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، (ت٣٦٥هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج٤، ص٥٢٧.)

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو القاسم عبد الله بن محمد البغوي (ت٣١٧هـ) في (معجم الصحابة، تحقيق محمد الأمين الجكني، الكويت، دار البيان، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج٢، ص ٧٥) تحت ترجمة حارث بن مالك الأنصاري، وقد أشار المحقق إلى ضعف هذا الحديث. بل إنَّ العقيلي أورده في ترجمة راويه يوسف بن عطية أبي سهل الصفار (منكر الحديث) وقال عقب هذا الحديث رقم (٢٢٨٢): «ليس لهذا الحديث إسنادٌ يثبت».

(٣) فريد مصطفى، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص ١٥٤.

(٤) المصدر نفسه، ص٣٤٥. وقال في ص ٤٢٤، وكررها في خاتمة أطروحته ص٤٦٤: «وإذا علمنا أن شيخ الأستاذ دروزة هو الكتاب وحده، فإنه يصدق فيه المثل القائل: من كان شيخه كتابه كثر خطأه وقل صوابه».اهـ ويكفي لردّ هذا أن الرجل قد تتلمذ على مشايخ بلدته، ثم إن هذا المَثل فيه ما فيه، لأنه شيء نسبي لوجود من يتتلمذ على المشايخ ولكنه لا يفقه شيئا، وقد يفوقه من تتلمذ على الكتب، مثل ما حصل للألباني في علم الحديث فقد فاق أهل عصره، وإن كان لم يدرس علم الحديث على مشايخ زمانه. ولا يلزم من هذا أي طعن، بل هو دليل على نباهة ونبوغ هذا العالم. رحمهما الله تعالى.

قلت: والله إن هذا لظلمٌ وشطط، سلَّمنا أن دروزة ليس بمتبحِّر في جميع المسائل الأصولية، أفَيَليقُ وصفه بالجهالة الكلية بجميع المسائل الأصولية؟!، بل الحقّ أن تفسيره يزخر بالتطبيقات الأصولية الجلية.

وما الضير إذا أخطأ المفسر في مسألة أصولية أو أخطأ المحدّث في قضية نحوية أو زلّ المؤرّخ في نازلة فقهية؟!. إن مردّ الأمر كُلِّه إلى العذر العلمي الذي يقول عنه الإمام أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: «على أن المنفرد بفنٍّ من الفنون لا يُعاب عليه بالزلل في غيره، وليس على المحدّث عيب أن يزِلّ في الإعراب ولا على الفقيه أن يزلّ في الشِّعر، وإنما يجب على كلِّ ذي علمٍ أن يُتْقِنَ فنَّه إذا احتاج الناسُ إليه فيه، وانعقدت له الرِّئاسةُ به»[1].

وأحيانا نرى الدكتور يخطئ في نسبة العلم إلى أهله كقوله: «ويبدو أن الأستاذ دروزة لم يطلع على ما ذكره القرطبي حيث نقل الإجماع عن مقاتل بن حيان على نزول القرآن جملة واحدة»[2].

والصواب أن مقاتلاً لم يحكِ أي إجماع، بل القرطبي قد ردّ عليه بقوله: «وقول مقاتل هذا خلاف ما نُقل من الإجماع أن القرآن أُنزل جملة واحدة»[3].

ولم يظهر لي من خلال قراءتي لأطروحة الدكتور فريد أنه يلتمس العذر لدروزة قط. برهان ذلك أنه يعمل باللّازم والتشكيك والتهويل مثل تعليقه على كلام دروزة القائل بأن الله قد أنزل الكتاب في ليلة عظيمة الشأن جرت عادتُه على قضاء كل أمر خطير محكم من أوامره فيها[4].

---

(١) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت هـ)، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد النجار، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م، ص٧٨.

(٢) فريد مصطفى، ص ٣٩٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢٩٧.

(٤) التفسير الحديث، ج٤، ٥٣٥. وانظر نحو ذلك ج٣، ص٧٥.

قال الدكتور: «لاحظ نسبة العادة لله عَزَّوَجَلَّ وقضاء الأمور الخطيرة»[١].

قلت: الأستاذ دروزة يقصد بالعادة سنة الله، مثل ما ذكر ابن تيمية: «والسنة هي العادة التي تتضمّن أن يفعل في الثاني مثل ما فعل في الأول؛ ولهذا أمر سبحانه وتعالى بالاعتبار»[٢].

ومن الأمور الممجوجة التي خطَّها قلم الدكتور أن الأستاذ دروزة كان يثني على الإمام محمد بن عبد الوهاب ودعوتِه «لأنَّ وراء مثل هذا الثناء مصالح مادّية خاصّة»[٣].

قلت: سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

إن الأستاذ دروزة ذو اتجاه سلفي، وذو تعلّق شديد ومحبة عتيقة بمنهج الكتاب والسنة، مع اقتناعه ببعض القضايا التي تنتمي إلى المدرسة العقلانية الحديثة. وإنّ كل المآخذ التي زلّ فيها أثناء تفسيره فالواجب رميها في يمّ فضائله وما أثرى به المكتبة الإسلامية، وإذا بلغ الماء قُلَّتين لم يحمل الخبث.

أما الدخول في النيات فليس ثمة بشر يستطيع شق صدور الناس ليعلم ما تُكِنُّه، لاسيّما إذا نظرنا إلى مثل الأستاذ دروزة وكيف عاش عيشة مليئة بالتقلبات السياسية.. وبالتجوال والسجن وهضم النفس في سبيل الله. نحسبه كذلك.

إننا إذا عدنا إلى أُس المسألة -ومن أجلها عُقِد هذا الفصل- لا نرى لدى من يمنع تفسير القرآن بحسب النزول حجَّةً ناهضة، بل غالب ما يسوقونه إيرادات داحضة، لا ترتقي إلى الأسس التي بنى عليها دروزة تفسيره خاصة فيما يتعلق بالفرق بين المصحف وبين سائر الكتب المؤلفة في الفنون ومنها التفسير، حيث قال دروزة: «وقدْ قَلَّبْنا وجوهَ الرأي حول هذه الطريقة، وتساءَلْنا عما إذا كان

(١) فريد مصطفى، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص ٤١٦.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣، ص٢٠.
(٣) فريد مصطفى، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص ٤٢٤.

فيها مساسٌ بقدسية المصحف المتداول، فانتهى بنا الرأي إلى القرار عليها؛ لأن التفسير ليس مصحفا للتلاوة من جهة، وهو عملٌ فنّيّ أو علمي من جهة ثانية، ولأن تفسير كل سورة يصح أن يكون عملاً مستقِلاّ بذاته لا صِلة له بترتيب المصحف، وليس من شأنه أن يمسَّ قدسيّةَ ترتيبه من جهةٍ ثالثة»[١].

بناءً على هذا لا ينبغي الإصرار على القول بأن تفسير القرآن حسب ترتيب النزول فيه خدش لصورة إجماع الأمة على ترتيب سور المصحف.

ثم إن قول الدكتور عدنان زرزور بأن فيه تضييقا لساحة النص القرآني[٢]؛ هو كلامٌ غير مدروس إذ سائر من ألف تفسيرا يراعي فيه ترتيب نزول السور لا يقول بأن العبرة بخصوص السبب وإنما يريدون الكشف عن مراحل التنزل والعيش مع روح السيرة عن طريق الآي، أي أن عملهم ذلك ضرْبٌ من التدبّر القرآني الذي ليس حكرا على شخص ولا على منهج ما، وإنما المعوَّل فيه على ضوابط الاستنباط فحسب.



(١) التفسير الحديث، ج١، ص٩.

(٢) عدنان زرزور، علوم القرآن (مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه)، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص١٠٨.

المبحث الثاني: منهج دروزة في بعض موضوعات القرآن.

المطلب الأول: منهجه في التوحيد وآيات الصفات.

كلُّ منصفٍ يقرأ ما كتبه دروزة في موضوع التوحيد وآيات الصفات لا يجد له مسمّى يحتويه إلا مسمى اندراجه ضمن (أهل السنة والجماعة)، وإنَّ سقوطه في جملة من الهنّات والثغرات لا يزيل عنه ذلك الانضمام الإجمالي، وهذا هو القانون الوسط، إذ لن تجد مفسرا سنّيا لم يقع في شيء يخدش انتماءه إلى القرون المفضّله.

وعلى كل حال فالأستاذ دروزة صرح بنفسه أنه يسلك مذهب السلف في موضوع الصفات، ونراه يؤكّد ذلك منذ أول آية في هذا المجال تعترضه، حيث يقول: «إن القرآن احتوى آيات كثيرة، نسبت فيها الرؤية والسمع إلى اللّه تعالى، وإنه دار جدل وتشاد بين علماء الكلام حول ذلك من حيث إنه إنما يحدث من أعضاء السمع والبصر، وما إذا كان للّه سبحانه مثل هذه الأعضاء أم لا. وخير المذاهب في هذا الموضوع وأمثاله هو مذهب الصدر الإسلامي الأول، وهو عدم الخوض في الكيفيات وعدم التشاد والجدل حولها، مع تنزيه اللّه سبحانه عن كل مماثلة لخلقه وملاحظة الضابط القرآني المحكم المنطوي في آية سورة الشورى وهو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾»[1].

وقال عن موضوع الميزان في الآخرة «فإننا نقول إن الإيمان بما جاء في القرآن والأحاديث الصحيحة في هذا الأمر كما في غيره واجب على المسلم مع الإيمان بأنه لا بد من أن يكون لذكر الأمر بالأسلوب الذي ذكر به حكمة». اهـ[2] وصحح تفسير الحكمة في ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ بالسنة وقال: «ومن هنا يصح أن تسمّى سنّة رسول اللّه ﷺ القولية والفعلية حكمة وأن يقال إنها ما عني بها في آية البقرة [١٥١] وأمثالها»[3].

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص ٣٤٦.
(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص ١٨٦.
(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٨٠.

وهو على مذهب أهل السنة في موضوع توحيد الألوهية[١]، وخلق أفعال العباد ومسائل القدر[٢]. وأصحاب الكبائر[٣]، وقضية عالم الذرّ[٤]، وأخذ كتب الأعمال باليمين لأهل الجنة والشمال لأهل جهنم[٥]. وأورد حديث محاجة الجنة والنار ووضع الرب تعالى قدمه عليها لتمتلئ، ولم يؤول بل قال: «ومع واجب الإيمان بما جاء في القرآن وصحّ عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم من أخبار المشاهد الأخروية يجب الإيمان أيضا بأنه لا بدّ لذلك من حكمة»[٦]. ووافق الجمهور في صحة انشقاق القمر ولأنه معجزة للنبي ﷺ[٧].

ويوافق كلامه بشكل عام ما عليه أهل السنة في موضوع القبر[٨] والشفاعة[٩]. وأشراط الساعة كقوله: «أما الدابة التي تخرج في آخر الزمن فما

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص ٢٣٩. وقال في ج٣، ص١١٣ «ففي كل هذا دلائل باهرة على أن اللّه هو الرب الحقيقي للناس الذي له الملك والحكم وحده في الأكوان، والذي يستحق وحده الخضوع والعبادة والذكر والشكر، أما الذين يشركهم المشركون في الدعاء معه ويدعونهم من دونه من الآلهة والأرباب فإنهم لا يملكون من هذا الكون العظيم شيئا حتى ولا قشرة نواة، وهم لا يسمعون دعاء الداعين، وليس في استطاعتهم أن يستجيبوا لشيء من مطالبهم حتى لو سمعوا دعاءهم، ولسوف يتبرأون يوم القيامة من مشركيهم، وهذا هو الحق الذي لا يتحمل مراء لأنه صادر من خبير عليم. والكلمة الحق هي ما كان صادرا من خبير عليم».

(٢) انظر محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص ٤٨٨. ج٢، ص٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٦. ج٣، ص٥٣٩. ج٧، ص٢٥. وانظر الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، ص٤١٨، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤.

(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص ١٥٦.

(٤) المصدر نفسه، ج٢، ص ٥٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٦٥.

(٦) المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٣٦. وانظر ج٣، ٥٣٨. ج٤، ص٥٢٦. ج٥، ص٧٣.

(٧) المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٧٤.

(٨) المصدر نفسه، ج٥، ص٢٣٢، ٢٣٦.

(٩) فقد ظهر لي أنه يقول بأن الشفاعة تلحق من دخل النار من أهل الإيمان، وغاب عنه أن الشفاعة قد تشمل موحدين فلا تمسهم النار أصلا. قال (ج٣، ص١٧٤): «والمستفاد من =

دام أن خبرها وارد في أحاديث صحيحة، فيجب كما قلنا الإيمان بخبرها مثل سائر الأمور المغيبة والخارقة التي ثبت خبرها في القرآن وأحاديث نبوية صحيحة مع ترك تأويلها لله تعالى إذا أعيا العقل تأويلها ومع استشفاف الحكمة في ذكرها والتي يتبادر أن منها إثارة الرعب في نفوس الكفار وجاحدي اليوم الآخر. ولا نستبعد إلى هذا أن يكون ظهور مثل هذه الدابة بين يدي الساعة مما كان يتحدث به في بيئة النبي صلى الله عليه وسلم. ومما كان يرويه أهل الكتاب»[(١)].

كما تظهر محبته لأهل السنة من خلال ما أثاره عند قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥] حيث وصف ما عليه بعض المسلمين من التوسل بقبور الأولياء وغيرهم وأن تلك الظاهرة قد استشرت في الحقب المتأخرة، وكان ذلك من أهم ما ثار عليه الإمام محمد بن عبد الوهاب. ثم أثنى على ابن تيمية وعلى كتابه (التوسل والوسيلة) إلى جانب اختصاره لأهم فصولها متبعا في ذلك صنيع رشيد رضا والقاسمي[(٢)].

- لكنْ وقع دروزة في بعض المفاهيم الدخيلة على الدين مثل قوله إثر حديثه عن الخلاف على خلق القرآن وأثره: «وكان من آثارها فتن عمياء أريق فيها الدماء واضطهدت حرية الرأي والعقيدة»[(٣)].

= أحاديث الشفاعة المشار إليها أن الذين في قلوبهم إيمان لا يخلدون في النار إذا ارتكبوا آثاما. فهم يسقطون فيها عن الصراط ليقضوا مدة عذابهم ثم يخرجون إلى الجنة بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخلد في النار من الساقطين فيها إلا الكفار». وانظر ص٤٢١. ج٦، ص٤٦٨.

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٣، ص ٣٠٣. وانظر ما يتعلق بنزول عيسى بن مريم وخروج الدجال ج٤، ص٣٨٠، ٣٨٢، وبعدها. ص٥١٩، ٥٤٠.

(٢) المصدر نفسه، وانظر ج٩، ص١١٢.

(٣) المصدر نفسه، وانظر ج٢، ص٢٥، ٢٧، ٢٤٥، ج٣، ص٤٧٣، ج٤، ١٣٥، ج٦، ٣٣٥، ٤٧١، ج٩، ص ١٣٠، ٢٠٥. ج٦، ص٤٧٠.

لا ريب في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة٢٥٦]. لكن ليس على ما يراه دروزة[١]، بل على مقتضى ما حار فيه دروزة[٢]وهو قول النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا)[٣].

- لم يصح ما نسبه إلى الحنابلة في قوله: "وافترق الحنابلة وهم من أهل السنة عن الأشاعرة في تقريرهم أن حروف القرآن المكتوبة المقروءة وأصواتها المسموعة غير منفكة عن صفة كلام الله الأزلي القديم وأنها مثلها قديمة أزلية أيضا أي ليست حادثة ولا مخلوقة»[٤].
- زعم أن الحياة الأخرى أهم موضوع دار حوله الجدل بشدة واستمرار بين النبي ومشركي العرب مما له صلة بظروف الدعوة النبوية من جهة[٥].
- أوّل صفات الله المقيدة مثل المكر ببعض لوازمها وهذا ليس عليه مذهب السلف في الصفات. قال: «و المكر هو الخداع والختال والتآمر على السوء وإيقاعه حين سنوح الفرصة. ولما كان كل هذا مما يتنزّه الله عنه وهو في غنى عنه فالأولى أن يؤخذ التعبير على أنه أسلوبي لأجل بيان كون الله عزّ وجلّ أقوى منهم وأقدر عليهم مهما بدا منهم من خداع وتحايل وسوء نيّة وقصد. وأن الله مقابلهم عليه بالإحباط والعذاب والتدمير ونصر رسله وأن عاقبته السيئة ترتدّ عليهم في النتيجة»[٦].
- أوّل الكرسي بأنه تعبير مجازي يقصد منه الملك[٧]، كما أوّل صفة الكرم

(١) محمد عزة دروزة، الجهاد في القرآن، ص ٧١.
(٢) المصدر نفسه، ص٧٩.
(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان(٢)، باب ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾[التوبة٥](١٧)، حديث٢٥، ص٧.
(٤) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص ٢٦٩.
(٥) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص ١٨٨.
(٦) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٣٥.
(٧) المصدر نفسَه، ج٦، ص٤٦٩.

على ما هو عليه مذهب الأشاعرة من أنه معنى قديم قائم بذات الله[١] .

- وفي قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم٤٢]. قلّد دروزة كثيرا من المفسرين في معنى هذه الآية إذ قال: «كناية عن وقت اشتداد الخطب، حيث كان من عادة العرب إذا اشتدت معركة الحرب أن يكشفوا عن سيقانهم، وهنا يعني يوم القيامة واشتداد الخطب فيه»[٢] . ويبدو لي أن ما ذكره غير صحيح لوجود حديث أبي سعيد الخدري في الصحيح الذي يبين المراد بالساق في هذه الآية، وقد أورده البخاري في كتاب التفسير فقال: بَاب ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾، حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ **سَاقِهِ** فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ فَيَبْقَى كُلُّ مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا)[٣] .
- يرى دروزة صحة التلازم بين الإيمان والعمل الصالح[٤]، بيد أننا نراه في مسألة الإيمان لا يثبت القول بالزيادة والنقصان[٥] كما هو ظاهر القرآن والسنة ومضى السلف على ذلك ونافحوا عنه، خلافا للمرجئة وغيرهم.
- واكتفى رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آية ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [الروم٥٢] باختصار كلام ابن كثير مع ميوله في المسألة إلى التوقف وشيء من التردد[٦] . مع أن الواجب في تفسيره يقتضي البيان وحل التعارض الظاهر لأنها من المسائل الخلافية المتعلقة بعلم الغيب حتى أَفرد فيها نعمان الآلوسي كتابه (الآيات البينات في

(١) المصدر السابق، ج٩، ص٣٦١، ٣٦٢.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير (٦٥)، باب يوم يكشف عن ساق (٢) حديث (٤٩١٩)، ص٨٧٥.

(٤) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص ٥٦٨. ج٢، ٢٤١، ٢٥٩. ج٣، ص٢٠٨.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٥٦.

(٦) المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٦٠.

عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات) وحققه الألباني وقدّم له بمقدمة مفيدة وطبع في المكتب الإسلامي. كما أن المفسرين يستطردون في هذه المسألة، وكلٌّ يدلي بدلوه قصد الجمع بين النصوص، مثل ما فعل محمد الأمين الشنقيطي في أضوائه الذي يعد من مرجّحي سماع الموتى مطلقا[١].

- قلّد رشيد رضا في قضية رؤية الله بالأبصار في الآخرة، وأتى بكلام ينم عن عدم تمكن من علم أصول الدين ومعرفة أسسه حيث قال: «و نحن بدورنا نقول إنه ليس في القرآن فيما يتبادر لنا من النصوص شيء صريح وقطعي بإمكان رؤية اللّه عَزَّوَجَلَّ في الدنيا والآخرة. وفيه ما ينفي عنه المماثلة لأي شيء ما لا يمكن أن يتحقق أي معنى من معاني الرؤية البصرية إلاّ بها وفيه ما ينفي احتمال إدراك الأبصار له. وفي الأحاديث المأثورة ما فيه نفي لإمكان الرؤية مطلقا. وإذا كان من الحق أن يقال إن الأحاديث التي تذكر إمكان ذلك في الآخرة عديدة وقوية السند ولا يصح إنكارها فإن اتصال الأمر بالحياة الأخروية يسوغ عطفها على هذه الحياة المغيبة التي يجب الإيمان بها على إطلاقها. ونحن نرى بعد أن الخلاف والجدل والكلام في هذه المسألة وأمثالها مما يتصل بذات اللّه عَزَّوَجَلَّ لا طائل من ورائه لأنه متصل بالحقيقة الإلهية الكبرى التي يجب الإيمان بوجوب وجودها استدلالا من الكون ورسالات الرسل دون الدخول في بحث كنهها أو ماهيتها الذي لا سبيل إلى الوصول منه إلى نتيجة إيجابية، مع ملاحظة الضابط القرآني المحكم القاطع الذي ينطوي في الآية [١١] من سورة الشورى وهو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ومع ملاحظة أن الألفاظ المستعملة فيما يتصل بذات اللّه تعالى إنما تستعمل للتقريب والتمثيل للسامعين من البشر بأسلوب خطابهم ومفهوماتهم فلا محل للدخول بسببها في متاهات لا نهاية لها»[٢].

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ج٦، من ص٤٦٠ إلى ٤٨٥.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص ٢٠٢.

● كما قلد رشيد رضا في نفيه مس الشيطان حين قال: «لقد عقد القاسمي في تفسيره فصلا طويلا بذلك استشهد بأقوال الإمامين ابن تيمية وابن الجوزي وبفصل للبقاعي بسبيل إثبات مسّ الشيطان للجسم الإنساني وحدوث الصرع والجنون نتيجة لذلك وإخراج الشيطان منه بالرقى والآيات القرآنية وأورد حديثا طويلا أورده البقاعي في ذلك من إخراج الدارمي لم يرد في كتب الصحاح، ونرى التوقف فيه أولى لأن فيه إغرابا شديدا. ومما ساقه البقاعي بسبل إثبات حقيقة ذلك ما ورد في الأناجيل المتداولة اليوم من حوادث عديدة نذكر ما كان من إخراج عيسى عليه السلام الجنّ والشياطين من المرضى المصابين بالصرع والجنون، والأناجيل المتداولة تورد روايات فيها غثّ وسمين وحقيقة وخيال وذكريات ولا يصح سوقها بسبيل إثبات ذلك.

ولقد تصدى رشيد رضا لهذه المسألة وأشار إلى الخلاف فيها بين أهل السنة والمعتزلة فقال إن الآية لا تثبت ذلك ولا تنفيه وإنه ثبت عند أطباء العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الجديدة. وقد تعالج بالإيهام. وإننا نحن المسلمين لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبته العلم وقرره الأطباء أو إضافة شيء إليه مما لا دليل عليه في العلم لأجل تصحيح الروايات الآحادية وإن القرآن أرفع من أن يعارض العلم. وهذا كلام سديد من دون ريب، وقد يصح أن يضاف إليه أولا: إن الآية في مقامها لا تتحمل هذا الجدل. وإن كلام الزمخشري ومن تابعه في الأصل متسق مع ما تكرر كثيرا في القرآن من كون حكمة التنزيل جرت على مخاطبة سامعيه للمرة الأولى بما هو معروف ومسموع ومعتقد به عندهم وعند الأمم الأخرى التي يتصلون بها أو يعرفون أخبارها»[1].

---

(١) المصدر السابق، ج٦، ص ٥٠١.

ثم بدا له التردد والرجوع عن ذلك فكرر التطرق إلى هذه المسألة وقال:

«ولقد كانت جملة ﴿ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾ موضوع جدل مذهبي كلامي حيث أنكر الزمخشري وفقا لمذهب المعتزلة حقيقة الأمر وقال: إن الآية تعبير عما كان يزعم العرب في الجاهلية، وغمز الذين يعتقدون حقيقة ذلك وقال إن إنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات. وقد تابعه البيضاوي والطبرسي في قوله وحيث ردّ أهل السنة على هذا القول وأوردوا بعض الأحاديث التي منها ما ورد في الكتب الصحيحة من ذلك حديث رواه الشيخان عن أبي هريرة عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال: (ما من مولود يولد إلاّ والشيطان يمسّه حين يولد فيستهلّ صارخا من مسّ الشيطان إيّاه إلا مريم وابنها). واقرأوا إن شئتم ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران ٣٦]. وحديث رواه البخاري عن أبي هريرة أيضا عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال: (كلّ بني آدم يطعن الشيطان في جنبيه بأصبعه حين يولد غير عيسى بن مريم ذهب يطعنه فطعن في الحجاب). ومما لم يرد في تلك الكتب حديث عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال: «التقطوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشّياطين». وقد قابل القاضي ابن المنير غمز الزمخشري بالشتيمة فقال هذا خبطهم فاحذرهم قاتلهم اللّه أنى يؤفكون. وقد عقد القاسمي فصلا طويلا في تفسيره للآية على هذه المسألة واقتبس من كتاب زاد المعاد لابن القيم نبذة طويلة فيها استشهاد ببعض أقوال وأفعال الإمام ابن تيمية بسبيل إثبات صحة وقائع مسّ الشيطان للجسم الإنساني وحدوث الصرع والجنون نتيجة لذلك وإخراج الشيطان منه بالرقى والآيات القرآنية... وإن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم. وهذا كلام سديد من دون ريب. وقد يصح أن يضاف إليه: أولا: إن الآية في مقامها لا تتحمل هذا الجدل وإن كلام الزمخشري ومن تابعه في الأصل متسق مع ما تكرر كثيرا في القرآن من كون حكمة التنزيل جرت على مخاطبة سامعيه للمرة الأولى بما هو معروف ومسموع ومعتقد به عندهم وعند الأمم الأخرى التي يتصلون بها أو يعرفون أخبارها.

وثانيا : إننا نقول هنا ما قلناه في مناسبات سابقة مماثلة إن الإيمان بما أخبره القرآن والأحاديث الثابتة من أمور الجن[١] والشياطين واجب على المسلم شأن سائر الأخبار الغيبية مع إيكال ما لا يدركه العقل الإنساني من ذلك إلى اللّه سبحانه والقول آمنا به كلّ من عند ربنا ومع الإيمان بأنه لا بدّ لذكر ما ذكر بالأسلوب الذي ذكر به في القرآن والثابت من الحديث من حكمة. ولعل من ذلك هنا قصد التنديد والإنذار. وليس هذا الأمر بعد من أمور الشريعة الإسلامية المحكمة والأساسية التي لا يسع المسلم جهلها وليس له ولا عليه أن يتكلف فيها على ما نبهنا عليه في مناسبات كثيرة سابقة واللّه تعالى أعلم»[٢].

● حاول تأويل واقعة تعرض النبي ﷺ للسحر من قِبل لبيد بن الأعصم اليهودي، كما حاول تحوير ما صح في ذلك من الأخبار[٣]. موظّفا سياق التنزل المكي ومرجحا أن المعوذتين مكيتان، وهذا منه تمحّل لا يسعف مع وجود الأحاديث الصحيحة التي تنص على ثبوت سحر النبي ﷺ ونزول المعوذتين إثر ذلك. إلا أن دروزة أكد رأيه بقوله: » للإمام محمد عبده كلام سديد في هذا الموضوع متفق مع النتيجة التي انتهينا إليها والرأي الذي رجحناه. انظر الجزء الثالث من كتاب التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي»[٤].

ومعلوم رأي محمد عبده -كما يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون)-: «ولقد كان من أثر إعطاء الأستاذ لنفسه الحرية الواسعة في فهم القرآن الكريم، أنَّا نجده يخالف رأي جمهور أهل السُّنَّة، ويذهب إلى ما ذهب إليه المعتزلة،

---

(١) إلا أن دروزة حاول رد أحاديث استماع الجن للقرآن مِن في النبي ﷺ حيث قال عنها (ج٥، ص٢٧): «وفي جميعها غرائب وتناقضات».اهـ فهذا يناقض ما ذكره هنا. وبقي التنبيه على أن المقصود هو الأحاديث الصحيحة كالواردة في الصحيحين لا في غيرهما، مثل حديث حضور ابن مسعود تلك الليلة مع النبي ﷺ لا يصحّ.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٦، ص٥٠٥، ٥٠٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص٤٥٢، ٤٥٣، ج٢، ٥١، ٥٤، ٥٦،

(٤) المصدر نفسه، ج٢، ص ٥٦.

من أن السحر لا حقيقة له. . . ثم راح الشيخ رحمه الله يرد ما جاء من الروايات في سحر الرسول ﷺ». اهـ[١] وهذا الذي سار عليه تلميذه محمد رشيد رضا رغم أنه لم يصرح برد أحاديث الباب. إلا أن غيرهما من المشاهير أبرزهم جمال الدين القاسمي وسيد قطب في تفسيريهما قد طعنوا في الوارد من الأحاديث ليلجوا إلى إبطال القول بأن النبي سُحر لظنّهم أن ذلك يناقض العصمة النبوية ويخالف مقتضى الرد على الكفار القائلين: ﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨].

- واضطرب في فهم الأحاديث الواردة في شأن الإسراء والمعراج حتى قال: «نرى أن نقف موقف التحفظ إزاء ما احتوته من تفاصيل في سياق المعراج وبخاصة القول إنه كان باليقظة والجسد»[٢].
- اضطرابه في قضية علو الله تعالى، فمرة يؤول وينفي مثل قوله: «ولقد استنبط بعض أصحاب المذاهب الكلامية من وصف (الأعلى) الذي وصف به الله عز وجل أنه سبحانه وتعالى في السماء. ونقول تعليقا على ذلك أن اللّه تعالى منزّه عن الجسمانية والجهة وإن في السماء. ونقول تعليقا على ذلك أن اللّه تعالى منزّه عن الجسمانية والجهة وإن في القرآن آيات عديدة تذكر أنه في السماء إله وفي الأرض إله وأنه ربّ السّموات وربّ الأرض مثل آيات سورة الزخرف هذه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾﴾ والمتبادر أن وصفه بالأعلى يهدف إلى تقرير وصفه بالعلوّ عن كل شيء الذي يدانيه في عظمته وقوته وتساميه شي ء»[٣].

(١) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٧، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج٢، ص٤٠٠.

(٢) التفسير الحديث، ج٢، ص٩١.

(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص ٥١٦.

● ذكر تحت مبحث (ذات الله في القرآن): «إن ما ورد في القرآن مما يتصل بذات اللّه السامية من تعابير اليد والقبضة واليمين والشمال والوجه والاستواء والنزول والمجيء وفوق وتحت وأمام وطي وقبض ونفخ، إنما جاء بالأسلوب والتعابير والتسميات التي جاءت به من قبيل التقريب لأذهان السامعين الذين اعتادوا أن يفهموا منها معاني القوة والإحاطة والشمول والحضور والحركة الدائمة والصفات التي لا تتم هذه المعاني إلا بها»(١).

وهذا منه تأويل غير صحيح لصفات الله جل وعلا جرياً منه على تقليد جماهير الأشعرية وقواعدهم في باب الأسماء والصفات، وتأثراً منه ببعض المفسرين مثل الزمخشري والرازي والبيضاوي وغيرهم من الذين يُجرون آيات الصفات على غير طريقة علماء القرون المفضلة من أهل الحديث والفقه والتفسير وما أكثرهم!.

ثم إنه مما يؤكّد تمذهبه بالمذهب الأشعري في الصفات الخبرية قوله: «وتعبير (وَجْهَهُ) لله سبحانه من المواضيع الجدلية بين علماء الكلام من حيث ماهيته وكيفية تأويله، وهذا يقع بالنسبة إلى سائر الألفاظ والصفات والحركات التي تنسب إلى اللّه سبحانه الأعضاء والجوارح والحواس مثل يد اللّه وقبضته ويمينه ونفسه وسمعه وأبصاره وروحه ونزوله واستوائه... إلخ».

وروح التعبير هنا يفيد أن المقصود به ذات اللّه تعالى»(٢). وقوله: «وتعبير وَجْهُ رَبِّكَ بمعنى ذات اللّه عزّ وجلّ هو تعبير أسلوبي مألوف من المخاطبات البشرية التي نزل القرآن بأسلوبها. وقد نبّهنا على ما ينبغي أن يفهم من كلمة (وجه اللّه) وأمثالها مع وجوب تنزيه اللّه عن مماثلة خلقه»(٣).

● ظهر للباحث من خلال مطالعته المتكررة لمؤلفات دروزة أنه أنزل الشيعة منزلتهم الحقيقية، رغم طبيعته الهادئة الطيبة السمحة. ولربما نلاحظ أحيانا

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص ١٨٨.
(٢) المصدر السابق، ج٣، ٣٤٠، ٣٥٠.
(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٩٦.

إيراده لخلفهم في العلم والقرآن ورواية المرويات، ونقله من تفسير التبيان للطوسي دونما تعليق يرد به ضلالاتهم. سبب ذلك أنه أسهب نوعاً ما في بيان منهجهم في القرآن في خاتمته لتفسير سورة الفاتحة، خاصّة أنه اعتمد اقتباسات من كتاب (التفسير والمفسرون) للشيخ الشهيد محمد حسين الذهبي رحمه الله، ومعلوم أن كتاب (التفسير والمفسرون) من الكتب التي فضحت الشيعة وموقفهم من القرآن وتفسيره[1].

ومن أهم ما قال عنهم دروزة: «. . . بل هذا ديدن الشيعة غلاتهم ومعتدليهم وباطنييهم حيث يصرفون العبارات القرآنية إلى ما يوافق هواهم ومقالاتهم مهما كان في ذلك من تعسف وغرابة وسخف وشطط وبعد عن الفحوى والمناسبة والسياق، حتى ولو كان في سياق قصص الأمم السابقة وأنبائهم أو مشاهد الآخرة أو في مشاهد الكون أو في حق الكفار باللّه ورسالات رسله والمشركين به قبل النبي صلّى اللّه عليه وسلّم وفي حياته»[2].

ثم خفف الوقْع والحدة إلى دماثته التربوية -نصحا للأمة وسعيا لتوحيد كلمة المسلمين- ليقول: «وإننا إذ نكتب هذا التعليق وإذ نورد الأمثلة من تفسيرات مفسري الشيعة وغلاتهم وباطنيهم لا نقصد تشهيرا وتقبيحا لذاتهما وإنما نقصد تحذير المسلمين جميعهم سنيين وشيعيين على السواء. ولا نحمل مسؤولية ذلك على عامة الشيعة فهم منها براء ولا يحمل مسؤوليته وإثمه إلا الذين صنعوه ورووه وتمسكوا وما يزالون يتمسكون به ويحثون العامة من الشيعة على التمسك به ويلقنونهم أنهم هم

(١) المصدر نفسه، ج١، ص ٢١٨، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٤، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤. ج٢، ص٢٤٠. ج٤، ص٤٠، ٣٦٨، ٣٦٩. ج٦، ص١٣٩. ج٧، ص٢٩، ٥١، ٥٨، ٦٠، ٦٢، ٣٨١. ج٨، ص٨٢، ٤٢٣، ٤٤٢. ج٩، ص٢٩، ٦٢، ١٦٠، ٣٤٧، ٤٤٤.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٩، ٣١٠. وانظر ج٣، ص٣٠٣، ٣٢٧. ج٥، ص١٨٢، ٢٩٧.

وحدهم على الحق وأنهم هم وحدهم أصحاب الحظوة عند اللّه حتى يظلوا متمسكين به تحقيقا لما توخوه ويتوخونه من مآرب ومنافع ونشهد اللّه على صدق ما نفعله... فإنه قد آن لنبهاء الشيعة وعقلائها والصادقين منهم في إيمانهم والمخلصين للإسلام وهم كثيرون فيما نعتقد أن يتنبهوا إلى أن أسبابه سياسية لا صلة صحيحة لها بالدين والقرآن وأن هذه الأسباب قد عفّى عليها الزمن ولم يعد لها مكان ولا معنى ولا مبرر[١] ولا فائدة إلا لفئة قليلة من الناس الذين يرون في التمسك به مأربا خاصا لأنفسهم وأن يبذلوا جهودهم للتخفيف من غلواء التمسك بتلك الروايات والأقوال والتعصب للفكرة التي وراءها والتي هي سياسية قديمة وللتقارب مع السنيين إلى أن تسُود الأخوة والمحبة وتزول الفرقة والضغينة. وعلى نبهاء السنيين وعقلائهم والصادقين في إيمانهم والمخلصين بإسلامهم بدورهم أن يبذلوا جهودهم بسبيل ذلك أيضا بمختلف الوسائل والمواقف»[٢].

- وردتْ تعبيرات في كلام دروزة بشأن الحديث عن الله لا يجوز إطلاقها على الربّ تبارك وتعالى. مثل قوله: «وصفاته وأفعاله وأعضائه ونزوله وعُروجه»[٣].

فقوله (أعضائه) هذا غلط كبير في حق الله تعالى، وإن كان يبدو أنه ساق ذلك ليدلل على النزاع العقدي الذي حصل بين بعض المفسرين.

قضية تحكيم العقل:

ينبغي لدروزة أن يستوعب أن محاولة إدراك ما وراء الواقع بالعقل المحدود الطاقة بحدود هذه الأرض والحياة عليها، دون سند من الروح الملهم والبصيرة المفتوحة، وترك حصة للغيب لا ترتادها العقول.

---

(١) كذا قال ولا يوجد فعل (برّر) في العربية، والصواب (سوّغ).

(٢) المصدر السابق، ج١، ص ٣١٣.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٣٢.

فأما هذه المحاولة فهي محاولة فاشلة أولا، ومحاولة عابثة أخيرا. فاشلة لأنها تستخدم أداة لم تخلق لرصد هذا المجال. وعابثة لأنها تبدد طاقة العقل التي لم تخلق لمثل هذا المجال.. ومتى سلم العقل البشري بالبديهية العقلية الأولى، وهي أن المحدود لا يدرك المطلق، لزمه - احتراما لمنطقه ذاته - أن يسلم بأن إدراكه للمطلق مستحيل؛ وأن عدم إدراكه للمجهول لا ينفي وجوده في ضمير الغيب المكنون؛ وأن عليه أن يكل الغيب إلى طاقة أخرى غير طاقة العقل؛ وأن يتلقى العلم في شأنه من العليم الخبير الذي يحيط بالظاهر والباطن، والغيب والشهادة.. وهذا الاحترام لمنطق العقل في هذا الشأن هو الذي يتحلى به المؤمنون، وهو الصفة الأولى من صفات المتقين[١].

- تساهله في الحكم على بعض الطوائف المنحرفة، مثل وصفه لـ(البهرة) بأنها طائفة معتدلة[٢].
- نفيه للسحر[٣].
- تأويله الباطل لقوله تعالى: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر٣٣] بقوله: «تعبير أسلوبي بمعنى هيئت». وأكد بنفسه أنه أول فقال: «ولقد أولنا جملة ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ بما أولناها به لأن هذا هو الأكثر ورودا من معناها»[٤].
- يورد بعض الاقتباسات للرد على بعض الطوائف المنحرفة مثل نقله من كتاب (التفسير والمفسرون) في شأن بعض شطحات الصوفية في التفسير، بالإضافة أنه أحال مرتين إلى كتاب مصرع التصوف للبقاعي الذي حققه عبد الرحمن الوكيل[٥].

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج١، ص٣٢.
(٢) مذكرات دروزة، ج٢، ٣٩٣.
(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٤٥٢.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٥٤٤، ٥٤٥.
(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٥٤٦. ج٧، ٢٦. ج٣، ص٣٣. ج٦، ص٩٦. ج٨، ص٥٩١.

المطلب الثاني: منهجه في الفقه:

إنه من خلال دراستي لما وقفت عليه من كتب الأستاذ دروزة تبين لي أنه لا ينتمي إلى أي مذهبٍ فقهي؛ بمعنى أنه لا يتقيد باتباع مذهب معيّن، وإنما شأنه شأن كثير من المتأخرين الذين يحاولون التفقّه من النصوص الشرعية مباشرة مع الاستفادة من كتب الفقه ومناهج أصحابها.

ولقد أُصيب تفسيره بالخلل جراءَ إغفاله للمسائل الفقهية المتكاثرة، وإن كان قد يشير إلى شيء قليل[١] لا يغطّي ذلك النقص الملحوظ لكل من اطلع على التفسير الحديث.

ولعلّ السبب من وراء عدم انضوائه تحت مذهب فقهي هو ما شهده القرن الرابع الهجري من تحول كثير من العلماء والطلبة من بَوتقة التعصب المذهبي إلى انفتاح محمود على النصوص الشرعية وإدراك مثمر لمقاصد الشريعة، وتعظيم السنة النبوية[٢].

كما يلاحظ عليه ميوله إلى آراء رشيد رضا فيما ينفرد به مثل تجويزه قبول شهادة غير المسلمين[٣].

ويبدو عليه ملازمته لما ذكره من تنزيه القرآن عن المشادّات الفقهية، والمهاترات الجدلية، لكون ذلك مؤثرا على قدسية القرآن الداعي إلى الهدى والموعظة والإيمان.

ومهما يكن من أمر فإن تأثر دروزة ببعض الأعلام المستقلين في مسائل الفقه غالبا ربما جعله يحذو حذوهم، إذ ما من شك في كونه ملِما ودائمَ الاطلاع على

---

(١) ج٥، ص١٢٢، ٣٠٨. ج٦، ص٢٩٠، ٢٩٢، ٣١٩، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥٨، ٣٨٦، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠٩، ٤٢٥، ٤٢٧، ٤٥٠. ج٨، ٤١، ٤٣، ١٩١، ٣٥٩، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٦، ٤٧٣. ج٩، ص٦٤، ٦٥، ١٢٣، ٢١٦، ٤٦٧، ٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص١٣٨، ١٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٥١٣. وانظر ج٩، ص٥٠، ٥١.

تفسير القاسمي ومحمد رشيد رضا[١] والمراغي وغيرهم.

ومن النماذج الشاهدة على هذا الاستقلال قوله: «وبعض الفقهاء يستنبطون من اختصاص الأكل بالأنعام والركوب بالخيل والبغال والحمير تحريم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير. وبعضهم لا يرى في ذلك دليلا، وهذا هو الأوجه لأن المتبادر أن الآيات بسبيل ذكر ما كان معروفا ممارسا وحسب. أما التحريم فلا يصح أن يكون إلاّ بنصّ صريح في القرآن أو نصّ صريح ثابت عن

---

(١) وهذا لا يعني أن تقليده حرفي لكونه خالف تلك المدرسة في بعض القضايا كالمس، والمسخ، ومسألة تولي اليهود والنصارى التي قال عنها دروزة عند قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿لا تتخذوا اليهود﴾: «روح الآيات صريحة الدلالة على أن النهي موجه لفريق من المسلمين وليس للمسلمين جميعهم ككيان. ومفهوم القول ولاسيما في الظروف التي نزلت فيها الآيات هو التناصر والتحالف في الحروب على الأعداء. وقد كان المسلمون كمجموع أو كيان طرفا وكل من اليهود والنصارى طرفا. والتعليل أو بعض الأسباب التي ذكرت في سياق النهي في الآيات التالية يعني أن كلا من هذين الطرفين أي النصارى واليهود يقفان موقف السخرية والانتقاص والعداء من المسلمين ودينهم كطرف أو كيان. واحتمال تطور هذا الموقف إلى حالة حرب وارد دائما بطبيعة الحال. وهو ما كان يقع فعلا. فتحالف فريق من المسلمين مع أي منهما وهو في موقف عداء وكيد للمسلمين يعني تحالفه ضد المسلمين كمجموع وكيان. ولا يمكن أن يقع هذا من مؤمن صادق وإن وقع فمن الطبيعي أن يخرجه من صف المؤمنين إلى صف الذين يحالفهم ويناصرهم على المؤمنين. وهو ما عنته جملة وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، ولقد قال الطبري إن النهي في الآية هو عن تحالف فريق من المسلمين وتناصرهم مع النصارى واليهود على أهل الإيمان بالله ورسوله. وهذا متطابق كما قررناه آنفا.

وقد يصحّ القول والحالة هذه أنه ليس من تعارض بين نهي الآية وبين ما نبه عليه رشيد رضا في سياق الآية [٣٨] من سورة آل عمران وأوردناه وصوبناه من جواز التناصر بين مجموعة المسلمين أو مجموعة منهم كطرف وكيان وبين مجموعة من أهل الكتاب ليس لها موقف كيد وعداء وطعن ضد الإسلام والمسلمين على أعداء مشتركين. وجواز التعاهد بين مجموعة المسلمين أو مجموعة منهم كطرف وكيان وبين مجموعة من غير المسلمين ليس لها موقف كيد وعداء وطعن ضد الإسلام والمسلمين تعاهد سلم أو تعاهد تعاون على أعداء مشتركين بسبيل إرهابهم».

النبي صلى اللّه عليه وسلم. وكل ما سكت عن بيانه القرآن وورد بشأنه سنّة صحيحة فتكون شريعة. وما لم يرد فيه سنّة فيكون على الإباحة إذا لم يكن من الخبائث التي لا شك فيها. وقد روى المفسرون أحاديث بإباحة لحوم الخيل وتحريم لحوم البغال والحمير... وحديث أورده المفسر القاسمي وذكر أنه ورد في الصحيحين عن أسماء قالت: (نحرنا على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فرسا فأكلناه) فيوقف عند ذلك»[١].

وبمناسبة استدلال الحنفية والمالكية بآية ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ﴾ [النحل٨] على تحريم لحم الخيل فإنه من المفيد أن نشير إلى كون استدلالهم من باب الاستنباط الذي لا يرتقي إلى مناطحة البراهين القولية والفعلية التي مضى عليه جماهير الأمة. ولقد أفرد العلامة صلاح الدين العلائي كتابا لهذه المسألة سماه: (توفية الكيل لمن حرَّم لحوم الخيل) وناقش[٢] الحنفية والمالكية بروح الفقيه المحدث الأصولي على عادته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقد أبدى رأيه في قاعدة (شرع من قبلنا) موافقا من أنكر ذلك[٣] وهو الذي عليه ابن حزم وجمهور الشافعية وبعض الحنفية ورواية عن أحمد[٤].

وثمة ملاحظة يجب التأكيد عليها وهي تكراره لبعض المباحث سواء في التفسير نفسه أو بمقارنة التفسير بمؤلفاته الأخرى كحديثه عن الرقّ في سورة البلد[٥] يشاكل ما ذكره في كتابه الدستور القرآني[٦]. وكذلك ما ذكره بشأن

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٥، ص١٢٢، ١٢٣.

(٢) أبو سعيد صلاح الدين خليل بن يوسف كيكلدي العلائي، (ت٧٦١هـ/ ١٣٥٩م)، توفية الكيل لمن حرم لحوم الخيل، تحقيق: بدر الحسن القاسمي، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص٥٩.

(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٩، ص١٣٦.

(٤) محمد معاذ مصطفى الخن، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دمشق، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص٢٩٦.

(٥) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ٢٥٩.

(٦) محمد عزة دروزة، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د ت، ص٨٢.

تعدد الزوجات في سورة النساء[١] كرره في الدستور القرآني أيضا[٢].

- ويلاحظ على دروزة تساهلُه في بعض الأحكام الشرعية مثل وصفِهِ للِّحية بكونها (موضة) وشجّع على رفع نقاب وجه المرأة وألزم بذلك زوجَتَه أم زهير خلافا لما كان عليه الأمر في بلادهم نابلس وغيرها، وعدم رؤيته في شراء ابنه زهير أوراق اليانصيب حرجا[٣]، وهو ممن يرى تحريم الميسر كما في آية المائدة[٤].

هذا مع أنه القائل: «فإن جميع ما ثبت عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم من سنن قولية وفعلية وأوامر ونواه مات عليها دون أن ينقضها هو أو القرآن هو تشريع واجب الاتباع بنص القرآن على ما جاء في آية سورة الحشر هذه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر٧][٥]. كما يتضح تساهلُه في مسألتيْ الخلوة ومصافحة المرأة الأجنبية بناء على عدم اقتناعه بالنصوص الواردة أو قلة اطلاعه على أدلة التحريم[٦].

- ورأى أن يُستخدم الحساب وعلم الفلك في تعيين رمضان والعيد ونحو ذلك فهو أضبط وأدق؛ خلافاً لما أجمع عليه المسلمون قديما وحديثا[٧].

وإن كنت أخالفه في تحديد دخول شهر رمضان باستعمال الأجهزة الحديثة، فإني أوافقه على دعوته لتوحيد صيام المسلمين إذ يقول: «فإن ثبوت رؤية القمر في بلد منها كاف لبدء الصيام وانتهائه في البلاد الأخرى. وهذا صار يمكن العلم به في دقائق معدودة بحيث يكون خبر أول بلد يرى فيها القمر يؤخذ به في البلاد

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٨، ١٣ وما بعدها.
(٢) محمد عزة دروزة، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، ص١٣٥ وما بعدها.
(٣) مذكرات دروزة، ج١، ص ٧٩. وج٢، ص٦٦، وج٤، ص٣٥٠. وانظر محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٨، ٤٠٦.
(٤) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٩، ٢٢٧.
(٥) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ٧٩.
(٦) المصدر نفسه، ج٩، ص ٢٩٤.
(٧) المصدر نفسه، ج٤، ص ٦٧.

الأخرى صوما وانتهاء، بل وإنه لمن السائغ ما دام القصد الشرعي هو التثبت من دخول الشهر ونهايته أن يكون ذلك بناء على الحساب الفلكي الرياضي المستند إلى علم وثيق أو على رؤية الهلال بواسطة منظار المراصد الفلكية إذا تعذرت الرؤية العيانيّة المعتادة والله تعالى أعلم.

وفي هذا خلاص من البلبلة التي يقع المسلمون فيها في كل سنة من جراء تمسكهم بالحرف وإهمالهم الجوهر فيه فيكون صيامهم وإفطارهم واحدا في كل بلادهم. وقد وصل علم الفلك إلى درجة بعيدة جدا من الدقة والضبط، وساعد اللاسلكي على اتصال البلاد ببعضها في لمحة البصر ولم يكن من هذا شيء من قبل. وفي التقريرات والمبادئ القرآنية ما يبيح للمسلمين بأخذ كل ما فيه مصلحة وتيسير ولم يكن فيه معصية وتعطيل. وفي الآية التي نحن في صددها تلقين عظيم في هذه المسألة بالذات حيث قررت أن الله إنما يريد بالمسلمين اليسر ولا يريد بهم العسر وكل ما يريده منهم هو إتمام عدة الشهر الذي أمروا بصيامه وذكر الله وعبادته لأن في ذلك رشدهم وصلاحهم وخيرهم». [١]

- لا يرى الاستنباط من القصص القرآنية بابا ترد منه الأحكام الشرعية، مثل جواز الحيلة في التحلل من اليمين أخْذاً من قصة أيوب، أو أن تكون أجرة الراعي صداقا وعدم تعيين البنت التي آجر موسى نفسه مقابل نكاحها. [٢]
- وزعم أن الإسلام إنما أبقى على طقوس الحج الراسخة عند العرب مهما بدا في بعضها من غرابة! [٣] وخفي عليه أن الحج متعلق بالحنيفية الإبراهيمية بمعنى كون أعمال الحج من عند الله تعالى وإن حصل فيها في العصر الجاهلي بعض الزيادة أو النقصان ثم جاء الإسلام مجدّدا للحج وليقول رسول الإسلام بأمر واضح مؤكدا بلام الأمر: (لتأخذوا عني مناسككم) [٤].

(١) المصدر السابق، ج٦، ص٣١١.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٤.
(٣) المصدر نفسه، ج٦، ٣٨.
(٤) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج (١٥)، حديث (٣١٣٧)، ص٥٤٦.

- كان لدروزة رؤية خاصة بالمرأة ومتعلقاتها، فقد ألف من أجلها مؤلفا سماه (القرآن والمرأة)، ورفع كثيرا من الشبه بشأن المرأة التي قد يستدل بها بعضهم وينتزعها من النصوص القرآنية[١]. وحاول إبراز مصطلح (المساواة)[٢] من خلال ما كتبه من «أن القرآن قرر مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في التكليف وفي نتائج سعي كل منهما حسب السعي وهكذا تتوطد في القرآن المساواة بين الرجل والمرأة في القابليات والمسئوليات الدنيوية والدينية والأخروية».[٣] وبين رأيه فيما قد يفهم منه غير المساواة كالشهادة والإرث والقوامة أو ما صح في نقصان عقلها ودينها[٤]. وأعطاها دروزة حق الاشتراك في الانتخابات والمجالس النيابية كالرجل مثلا بمثل، واعتبر كل شيء يقدح في مساواتها للرجل قولا فارغا[٥].

لكنني لا أوافقه على النقاط التالية:

١- لا مساواة بين الرجل والمرأة في قدر الله الكوني مثل شكلها وطبيعة فطرتها وأحاسيسها ولا الشرعي كأحكام صلاتها وحجها وصيامها وسفرها وزواجها... وإنما هو العدل فيجب التنبه إلى هذا، لأن الله هو الحكم العدل، أما المساواة من كل وجه سواء بسواء-كما يريد دروزة -[٦] فقد نفاها الله بقوله ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

٢- أبى دروزة التسليم لحديث النبي ﷺ في كون المرأة ناقصة عقل ودين، فقال: «أما الحديث الذي يذكر نقص عقل المرأة ودينها فإن إيماننا بحكمة الله

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٤، ص٤٥٤، ٤٥٥.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ٤٤٠.ج٦، ص١٤٠.ج٨.ص٥٣، ١٠٣، ١٠٦، ١٠٨، ٤٠٣.ج٩، ص٢٨٨. وانظر الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، ص٢١٤، ٢٣٥.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص٤٤١. وانظر ج٧، ص٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨.
(٤) المصدر السابق، ج٥، ص٤٤٣، ٤٤٤. ج٦، ص٥١٤. ج٨، ص٤٠٩.
(٥) المصدر نفسه، ج٨، ص٤٠٨، ٤٠٩.
(٦) المصدر نفسه، ج٥، ص٤٤٥. وانظر الجهاد في القرآن، ص ١٠٩.

ورسوله يأبى التسليم بناء على تلك النصوص والتلقينات بصدوره عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم بقصد وصف جميع النساء على اختلاف أوضاعهن بنقص الدين والعقل وبقصد تقرير كونهن أكثر أهل النار. وهنّ بالإضافة إلى تلك النصوص والتلقينات التي احتوت ما احتوته النصف الثاني الذي لا تتمّ الإنسانية إلاّ به وأمّهات النصف الأول ومنشئاته وراعياته ومربياته. وهنّ نصف أمّة محمد التي وعدها اللّه بالجنة وقرّة العين. ويأتي التسليم بأن رسول اللّه قد قصد تقرير كونهن أهل أكثر النار واقعا لأنهن يكثرن اللعن ويكفرن العشير وهو يعلم من دون ريب أن هذا لا يكون عادة إلا من أغلبية النساء وأن أكثريتهن مؤمنات لهن الجنة حتما وقد وعدن بذلك مثل الرجال وبنصوص خاصة بالإضافة إلى النصوص العامة»[١].

٣- حاول ليّ ما يفهم من ظاهر النصوص بأسلوب وتعنت بعيدين كل البعد عن الجادّة العلمية، مثل كلامه في التعدد[٢] وبعض قضايا الطلاق، موافقةً لرأي محمد عبده.

وقال: «ليس في القرآن ولا في الأحاديث ما يمنع النساء والرجال من الدخول على بعضهم في نطاق التلقينات والرسوم المشروحة سابقا فإنه ليس فيهما ما يمنع المرأة من أن تكون سافرة الوجه واليدين أمام الرجال غير المحارم إذا ما كانت ساترة لمفاتنها وغير مبدية لزينتها ومن أن تخرج من بيتها كذلك لقضاء حاجاتها وممارسة شؤونها على اختلاف أنواعها، مما يدخل فيه تلقي العلم وغشيان المدارس والمساجد وشهود الاجتماعات العامة والاتجار والتكسب والعمل والمشاركة في الأعمال والواجبات الرسمية وغير الرسمية والاستمتاع بنعم الطبيعة وهو ما قرره لها القرآن حين قرر لها الأهلية السياسية والشخصية والحقوقية والاقتصادية والاجتماعية والمشاركة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الخير والتكافل والتضامن،

---

(١) المصدر السابق، ج٥، ص٤٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ج٨، ص١٧.

وخاطبها بكل ما خاطب به الرجل من تفكر وتعقل وتدبّر في كتاب اللّه وآياته وكونه وكلفها بكل ما كلف به الرجل من واجبات وتكاليف إيمانية وتعبدية واقتصادية وسياسية وعقلية واجتماعية وشخصية ورتب لها وعليها كل ما رتب للرجل وعليه من النتائج الدنيوية والأخروية على قدم المساواة»[١].

-وبسبب ضعفه في علم الحديث أو لكونه لا يملك الكتب المؤلفة في بيان الأحاديث الضعيفة والواهية؛ تجده يبني حكما فقهيا عمليا أو عقديا احتجاجا منه بحديث ضعيف أو موضوع[٢].

-لعل الملكة الفقهية والتوسُّع المذهبي لم يولِهما دروزة عنايةً، إذ أقصى ما يورده من المسائل الفقهية على ندرتها أنه يسرد الأقاويل مع عدم عزوها إلى أصحابها[٣]، إلا في مواضع نزرة[٤] ثم يبدي رأيه في المسألة بطريقة إنشائية شبهِ عارية عن المسلك الفقهي والدربة الأصولية والمكنة الحديثية مع كونه مستطيعاً لأن يخوض غمارها بزيادة البحث والتفتيش في بطون الكتب، ولعلَّه غلَّب ما اشترطه في مطلع تفسيره[٥].

---

(١) المصدر السابق، ج٨، ص٤٠٦، ٤١٢.

(٢) مثل قوله (ج١، ٣٤٣): «وعلى هذا فيسوغ القول إن الصلاة التي لا تنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر، ولا تجعله يتحلى بفاضل الأخلاق ويعمل صالح الأعمال لا تكون صحيحة. وهذا ما عبرت عنه أحاديث عديدة مروية عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم منها: (من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له). ومنها: (من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من اللّه إلاّ بعدا) ومنها: (لا صلاة لمن لم يطع الصلاة. وطاعة الصلاة أن تنهاه عن الفحشاء والمنكر)». وهذه الأحاديث كلها ساقطة، كما في السلسلة الضعيفة (ج١، ص٤٥، ج٢، ص٤١٤). أما الحديث الثالث فقد ضعّفه السيوطي في الدر المنثور (طبعة دار الفكر، ج٦، ص٤٦٥).

(٣) انظر محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص٣٢٦. ج٤، ص١٤٦. ج٦، ص٣٠٨، ٣٩٧، ٤٢٥. ج٧، ص٦٤. ج٨، ص٢٢٦. ج٩، ص٤١.

(٤) وهي: ج٨، ص٨٧٦،

(٥) حيث قال (ج١، ص٨): «عرض المعاني بأسلوب قريب المأخذ سهل التناول والاستساغة».اهـ

وأظهر مثال يشهد لهذا الأمر إيراده لمسألة فقهية عنون عليها بقوله: كلمة في حالة اجتماع العيد والجمعة في يوم واحد، حيث مال إلى عدم صحة ترك الجمعة حتى لمن صلى العيد مع توقفه في النص الوارد على عادته إذا لم يجد ملاذا[(١)].

وهو بهذا يوافق جمهور الفقهاء غير أن الشافعية أسقطوا الجمعة عن أهل القرى دون الأمصار، لكن قال جمهور الحنابلة بأنه تسقط الجمعة، لكن يستحب للإمامِ أن يقيمها ليشهَدَها من شاء ومن لم يصلِّ العيد، وهذا المروي عن عمر وثمان وعلي وابن عمر وابن عباس والزبير، والشعبي والنخعي والأوزاعي.[(٢)] دليل ذلك ما أخرجه أبو داود عن زيد بن أرقم لمّا سأله معاويةُ بن أبي سفيان قال: "أشهدتَ مع رسول الله ﷺ عيديْنِ اجتمعا في يومٍ؟ قال نعم، قال: فكيف صنع؟ قال: صلى العيد ثم رخّص في الجمعة فقال: (من شاء أن يصلي فليصل).

ثم ساق أبو داود الأثر عن عطاء في شهوده ذلك مع عبد الله بن الزبير، ثم ختم الباب بحديث أبي هريرة مرفوعا: (قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنّا مجمّعون)[(٣)].

- ولقد تطرق دروزة إلى موضوع الإجماع بحديث بعيدٍ عن الواقع العلمي الأصولي، بحيث زعم أن «الإجماع الاصطلاحي المذكور ظلّ وسيظل نظريا وأنه لم يتحقق عمليا وليس من سبيل إلى ذلك وأنه لم يكد يوجد مسألة فقهية إلا وفيها خلاف وأنه نتيجة لذلك انقسم المسلمون في عباداتهم وفي معاملاتهم إلى مذاهب عديدة منها ما يجمعه جامعة السنيّة ومنها ما يجمعه جامعة الشيعية بل

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٧، ص٣٤١.

(٢) أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، (ت٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: عبد الله التركي، طبعة وزارة الأوقاف السعودية، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٨٨م، ج٥، ص٢٦١.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الصلاة(٢)، باب إذا وافق يومُ الجمعة يومَ العيد(٢١٧)، حديث١٠٧٠، ١٠٧٣، ص١٨٥.

ومنها ما يجمعه جامعة الخوارج الذين لا يزال منهم فرقة إلى اليوم تعمل به، وبعضها يوجب ما لا يوجبه بعضها وبعضها يجيز ما لا يجيزه بعضها، وبعضها يستكره ما يستحبه بعضها، وبعضها يحرّم ما يحلّه بعضها، وبعضها يحلّ ما يحرّمه بعضها، وبعضها يفسق بعضها بل يكفره»(١).

رأي دروزة في الجهاد:

لما أراد الله سبحانه إنقاذ عباده من الهلكة، وهُداهُم من الضلال، بعث نبيه ﷺ إلى قومه خاصّةً، وإلى الناس عامّة بشيرا ونذيرا، فقال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ﴾ [الشعراء٢١٤]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى٧]، وقال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف١٥٨].

فلما صدّوا عنه وأعرضوا أمره الله سبحانه بالصد والإعراض، ثم لما هدى الله قوما لدينه صدَّتْهم قُريشٌ عن دينهم وفتنتْهم، حينئذٍ أذِن الله لهم بالهجرة ولمْ يوجِبْها فقال: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء٨٨]، ثم لما عمَّر الله طيبة الطيبة بالإيمان وجعلها دار الإسلام أذِنَ للمؤمنين في القتال ولم يَفرِضْه عليهم فقال: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج٣٩].

ولمّا قوِي المسلمون وكثُر عددُهم واشتدّتْ شوكتُهم كتب الله عليهم القتال فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة٢١٦]، واستمرَّ فرض الجهادِ حتّى تضعَ الحربُ أوزارَها(٢).

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٨، ص ٢٣٨. وانظر محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، تعريب وتحقيق: عبد الصبور شاهين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ص ٤٥.

(٢) أبو عبد الله محمد بن علي الموزعي اليماني، (ت٨٢٥هـ)، تيسير البيان لأحكام القرآن، تحقيق: عبد المعين الحرش، الكويت، طبعة إدارة الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ج١، ص٣٦٩، ٣٧٠.

معلوم عند جمهور العلماء أن الجهاد قسمان: دفاعي وطلبي، غير أن دروزة لا يعتد إلا بجهاد الدفع ويرى تحريم بدء الكفار بالقتال[(١)]، تماشيا مع مدرسة رشيد رضا ومحمد أبي زهرة مؤلف العلاقات الدولية في الإسلام، ومحمد شلتوت مؤلف القرآن والقتال، ومحمد عبد الله دراز مؤلف نظرات في الإسلام، وغيرِهم[(٢)].

ووهِم دروزة حين ذكر الآية (٣٦) من سورة التوبة، وظنّها أنها هي آية السيف، مع الصحيح هي الآية (٥) كما هو مستفيض.

وبالتالي مضى في الآية (٣٦) ليستدل بسياقها على خطأ كثير من المفسرين في ذلك الموضوع على حسب ظنّه. لأن فيها ذكر المحاربين ﴿كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ فقال: «يبدو واضحا أنها في معرض حثّ المسلمين على قتال المشركين المحاربين مجتمعين وإلبا واحدا كما يقاتلونهم كذلك ولزال الإشكال الذي ينشأ عن هذا التفسير ويؤدي إلى نسخ أحكام وآيات محكمة متسقة مع مبادئ القرآن ومثله السامية، ومع طبائع الأمور ووقائع السيرة النبوية المؤيدة بالآيات من جهة والأحاديث من جهة أخرى وتعني حصر القتال في الأعداء المقاتلين أو المعتدين ودون المشركين والكفار المعاهدين الموفين بعهدهم والمحايدين والمسالمين والعاجزين والنساء والأطفال مما يقتضي قتالهم جميعا وفاق ذلك التفسير»[(٣)].

أما آية السيف فهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٦، ٣٢٨، ٣٣٣، ٣٧٩، ٣٨٥. وانظر محمد عزة دروزة، الجهاد في القرآن، صيدا بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ١٩٨٨م، ص١٧، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٦٨. وانظر سيرة الرسول ﷺ صور مقتبسة من القرآن، ج٢، ٢٧٠.

(٢) محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، بيروت، دار البيارق، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج١، ص٥١١، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٩٣، ٧٥٢، ٩٠٦، ١٦٠١.

(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ١٩١.

ﱡﭐﭐٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞﱠ [التوبة: ٥]. وقد ذكرها دروزة نفسه في تفسير (المزمل، الكافرون، النساء، محمد، المائدة، الممتحنة[١] لكنه مال إلى اعتبار ذلك خاصا بناقِضي العهد كما بيّنه في سورتي البقرة والتوبة[٢].

قال: «إن القتال في الإسلام إنما شرع للدفاع عن حرية الدعوة والمسلمين ومقابلة الأذى والعدوان والصدّ إلى أن تضمن الحرية والسلامة للمسلمين، والحرية والانطلاق للدعوة ويمتنع الأذى والعدوان على المسلمين والإسلام، وظل هذا المبدأ محكما إلى النهاية»[٣].

مع كل هذا تمسّك دروزة في تفسيره بنصرة القضية الفلسطينية وبين أن حالة اليهود غير داخلة تحت قوله تعالى في سورة الأنفال ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال٦١] فقال: ومن واجبنا أن ننبه في هذا المقام على مسألة مهمة وهي الاستجابة لطلب دولة اليهود في فلسطين السلم أو جنوحها إليه. فالتلقين القرآني لا ينطبق عليها وإنما ينطبق على العدو الذي له دار ودولة خاصة به منذ الأصل. أما اليهود في فلسطين فهم أعداء معتدون على دار المسلمين والعرب. ومغتصبون لما احتلوه من فلسطين اغتصابا باغيا بمساعدة طواغيت دول الاستعمار أعداء المسلمين والعرب. وقامت دولتهم في فلسطين بعد أن حاربوا المسلمين والعرب فيها أشد حرب وآذوهم أشد أذى وطردوهم من مدنهم وقراهم واستولوا على بيوتهم ومزارعهم وبساتينهم وكرومهم وثرواتهم المنقولة وغير المنقولة. وهتكوا حرماتهم ودنسوا مقدساتهم وهدموا مساجدهم وأزالوا معالم الإسلام والعروبة ولم يكن بينهم وبين العرب والمسلمين سابق عداء قبل تفكيرهم في غزو فلسطين واغتصابها وإنشاء دولة لهم فيها على أنقاض العرب

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٤١٥. ج٢، ص٣٠. ج٨، ص١٩٩. ج٨، ص٣٠٥. ج٩، ص٢١، ٢٧٨. ج٩، ص٣٥١.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٣٣٤. ج٩، ص٣٥١.

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٣١، ج٨، ص١٦٩، ٥٦٦، ٥٩٨، ج٩، ص٤٣٩.

والمسلمين بل كان العرب والمسلمون في ظل السلطان الإسلامي يمنحون من كان في ظل هذا السلطان منهم الحرية والأمان والطمأنينة ومجال النشاط الاقتصادي والاجتماعي، في حين كانوا وظلوا معرضين للاضطهاد والمطاردة والمصادرة في جميع البلاد الأخرى التي كانوا يحلون فيها.

وهُم حينما يعلنون رغبتهم في السلم مع العرب يريدون ذلك، مع احتفاظهم بما اغتصبوه من دار العرب والمسلمين ونسيان كل ما فعلوه فيهم. ومعنى الأمر للمسلمين بمقابلة ذلك الجنوح بمثله لا ينطبق عليهم، حتى لو تركوا بعض ما اغتصبوه واكتفوا بالقسم الذي قررته لهم هيئة الأمم، لأنه دار المسلمين والعرب وليس لهذه الهيئة أن تمنحهم جزءا مهما كان صغيرا من هذه الدار. وليس لأحد من المسلمين والعرب حقّ في قبول ذلك وهو خيانة للّه ولرسوله وللمسلمين وعليهم واجب إعداد كل قوة يستطيعونها لمقاتلتهم وتضييق الخناق عليهم وحصارهم بدون هوادة ولا كلل إلى أن يقوضوا دولتهم وتعود البلاد كما كانت إلى حظيرة السلطان الإسلامي العربي وكل تهاون في ذلك إثم ديني عظيم»[(١)].

وقد رد دروزة على من زعم أن فكرة الجهاد إنما وجدت في العهد المدني حيث يقول: «ولقد زعم بعض الأغيار أن فكرة الجهاد في الإسلام إنما وجدت في العهد المدني وأن مبادئ العفو والتسامح مع غير المسلمين إنما نزلت في العهد المكي ثم أهملت في العهد المدني. وهذا تجنّ وخطأ معا، فالذي ينعم النظر في هذه الآيات يرى فيها نواة فكرة الجهاد على نفس الأسس التي قام عليها تشريع الجهاد في القرآن المدني على ما شرحناه في سياق تفسير سورة (الكافرون) وهي قتال المعتدي ودفع البغي وتأمين حرية الدعوة الإسلامية وعدم الإسراف في المقابلة بالمثل. كما أن الذي ينعم النظر في كثير من الآيات المدنية يجد أن الباب

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٧، ص٨٣. وانظر الجهاد في القرآن، ص١٣١. واليهود في القرآن، ص١٣٢، ١٣٣، ١٣٩، ١٤٠.

ظل كما هو الحال في القرآن المكي مفتوحا دائما للتائبين والمنيبين والمنتهين عن مواقفهم الجحودية العنيدة المؤذية، وأن القرآن المدني حثّ في كثير من آياته على العفو والتسامح والغفران والوفاء بالوعود والعهود والعدل والبرّ مع غير المسلمين الموادين والمسالمين»(١).

إن الحق المنثور عند أهل العلم أن الجهاد شُرع أول ما شُرع حرباً دفاعية ضدَّ من يبدأ المسلمين بالقتال أو الاعتداء، ثم جاء الأمر بأن يبدأ المسلمون الكفار بالقتال بعد تبليغهم الدعوة إلى الإسلام ورفضهم لها، ولو لم يصدُر منهم عدوانٌ على المسلمين، وعلى هذا صار الجهاد ذا شِقَّين: دفاعي، وهجومي(٢).

وفي هذا الصدد يقول ابن القيم: «ثم فرض عليهم القتال بعد ذلك لمن قاتلهم، فقال: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة١٩٠]، ثم فرض عليهم قتال المشركين كافةً، وكان محرَّما، ثم مأذونا به، ثم مأمورا به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأمورا به لجميع المشركين إما فرضَ عينٍ على أحد القولين، أو فرضَ كفاية على المشهور»(٣).

قال مكي القيسي في تفسيره: «وقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ هذه أول آية نزلتْ في القتال، أُمروا أن يقاتلوا من يقاتلهم، ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ أي لا تقاتلوا من لم يقاتلْكم، وقد نسخ الله ذلك في براءة بقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ وبقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ و﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾ قاله ابن زيد، وقال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وغيرهم: الآية محكمة غير منسوخة»(٤).

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٤، ص٤٧٨. وانظر القرآن والمبشرون، ص٢١٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢٢١.

(٢) محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج١، ص٨١٥.

(٣) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٣، ص٦٢.

(٤) مكي بن أبي طالب القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج١، ص٦٣٤. وانظر تيسير البيان للموزعي، ج١، ص٢٧٩.

نعم، هي غير منسوخة لاختلاف أحوال المسلمين، فإذا كان المسلمون ضعفاء في عَددهم وعُددهم فالمصلحة في عدم القتال، وأما إذا كانت لهم شوكة وعزّة ومنَعَة فلا صُلح ولا هوادة، ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥].

المطلب الثالث: آراؤه في قضايا لغوية.

برزتْ عروبة الأستاذ دروزة رَحِمَهُ اللَّهُ بشكل عظيم في نزعته القومية وحبه للغة العربية مذ يفاعته، فناضل لأمته، ولم يأل جهداً في خِدمة اللسان العربي[(١)]، وإنما صانه مثلما يصون دينَه إذ بحفظ العربية يُحفظ الدين، وتُحمى العروبة، وتقوى وحدة العرب. ولمّا سمِع بالدعوى المريبة إلى استعمال اللغة المحكية والحرف اللاتيني بدَل الفصحى والحرف العربي انبرى للردّ على تلك الدعوى الخبيثة وعلى من تولى أمرها[(٢)].

ومن أهمّ ما أفاد به في صدد ردّه على سعيد عقل حقيقتان علميتان:

- الأولى: اللغة حينما تدورُ وتصبِحُ لها قواعد لا يلبثُ أنْ ينبثق إلى جانبها لغةٌ محكية مختزلة لا تتقيد بهذه القواعد.
- الثانية: إن اللغات المحكية هي لغاتُ تعاملٍ سُوقيّ وبيتي وشخصي عاجل، وإنها تفقِد أيَّ سَعَة وإمكان للتعبير العلمي والفني[(٣)].

● وأفادنا بقوله: «إن كلمة المجوس تأتي للمرة الأولى والوحيدة في هذه الآية. وفي القرآن كلمة (جاسوا) وكلمة (تجسسوا) ولكن كتب اللغة لا تذكر صلة بين هذا الجذر وبين تلك الكلمة التي يتفق المفسرون واللغويون

(١) لأنه من مؤسسي الجمعية العلمية العربية المعادية للتتريك الذي بدأ يدب في عصره لاسيما في عام (١٩١١م).
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٦، ص ٤٧٧.
(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٩.

على أنها للدلالة على معتنقي عبادة النار[١].

- «كلمة أساطير لا تقتضي دائما أن تعتبر مرادفة لكلمة قصص خرافية كما هو من مفهوماتها فإنها قد تفيد أيضا معنى المدونات لأنها مشتقة من «سطر» بمعنى «كتب» كما هو وارد في القرآن ﴿نٓۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾ [القلم : ١] وآية الفرقان الخامسة وَقالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً تلهم أن هذا من المعاني المقصودة للكلمة. ومهما يكن من أمرها فإنها تعني على كل حال أنهم يسمعون أخبارا وقصصا وصلت إلى علمهم عن الأمم السابقة حقيقة كانت أو خرافية»[٢].
- ذهب إلى أن تعبير (أهل الكتاب) عام يشمل اليهود والنصارى وكل أمة تدّعي «أن في يدها كتابا منسوبا إلى الله وموحى به إلى أحد رجالها العظماء القدماء وعليه سمة من سمات كتب اللّه المعروفة ومن ذلك الكتب المنسوبة إلى عظماء رجال من الهند والصين وغيرهما وفيها شرائع ووصايا وتعاليم وعقائد ولو كان ما فيها أو بعض ما فيها مخالفا للقرآن لأن هذا شأن الكتب التي يتداولها اليهود والنصارى اليوم»[٣].
- قال العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد: «**وإني لأدعو المسلمين بما دعا إليه الأُستاذ محمد عزة دروزة** في مقال له مهم نُشِر في مجلة الأزهر (لواء الإسلام) مجلد ٣٣ ص/ ٢٩٧ - ٣٠٤ بعنوان (قولوا الجنس العربي لا السامي): «وإني لأُناشد علماءنا ومؤرخينا، وكتابنا أن يعيروا هذا الأمر عنايتهم، وأن يتبنوه، وأن يحلوا اسم الجنس العربي محل: اسم الساميين، في الإشارة إلى سكان جزيرة العرب ومن هاجر منها في القرون القديمة؛ فيساعدوا بذلك على توثيق الصلة بين تاريخ جنسنا القديم والحديث،

(١) المصدر السابق، ج٦، ص٢٣.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٦٩.
(٣) المصدر نفسه، ج٤، ص٤٥١. ج٩، ص٤٨.

وواقعنا الراهن بما هو الأولى والأصح، ويحبطوا مكر الماكرين أعداء قومنا وبلادنا، ويبثوا في ناشئتنا على اختلافهم شعور الفخار بجنسهم العظيم الذي كان أول من حمل مشاعل الحضارة والهداية، ثم ظل يحملها ليهتدي بها الناس في مشارق الأرض ومغاربها»[١].

المطلب الرابع: آراؤه في قضايا تربوية.

يلاحظ القارئ في كتابات دروزة عنايته بأبواب الإصلاح الاجتماعي والتربوي، ولقد كان ما سطره في كتابه الدستور القرآني حريّا أن يكون مسطرة قانونية[٢] ينهل منها أي نظام يطمح إلى السؤدد والنهضة والنجاح حيث نسّق ذلك على شكل نقاط أو قواعد ثم يعلق عليها بنصوص مسعفة مناسبة، وللفائدة سأوردها مختصرة.

١- صلاح المجتمعات وفسادها منوطان بأخلاق أفرادها[٣].

٢- فساد المجتمعات كثيرا ما ينشأ عن فساد أكابره وزعمائه[٤].

٣- التمكن في الأرض من حظّ عباد الله الصالحين[٥].

٤- ما تسببه غزوات الأجانب من فساد ووهن[٦].

٥- الحق هو الثابت النافع، والباطل هو الزاهق المنمحق[٧].

(١) بكر بن عبد الله أبو زيد، معجم المناهي اللفظية، الكويت، غراس للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص٢٦١.

(٢) إلى جانب كتب الدكتور محمد عبد الله دراز (دستور الأخلاق في القرآن) الذي ترجمه من الفرنسية إلى العربية الدكتور عبد الصبور شاهين، حيث ختم الكتاب بالأخلاق العملية وهي نصوص قرآنية معنون عليها من ص٦٩١ إلى نهاية الكتاب.

(٣) محمد عزة دروزة، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، ص٢٩٤.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٩٥.

(٥) المصدر نفسه، ص٢٩٧.

(٦) المصدر نفسه، ص٣٠٠.

(٧) المصدر نفسه، ص٣٠١.

٦- نظرية عدم جواز التمسك بالقديم لقدمه، والنأي عن الحديث لحداثته[١].

٧- وجوب التروّي في رواية الأنباء واستماعها والامتناع عن تتبع عورات الناس واتباع نزغات الشيطان ونزوات الهوى[٢].

٨- وجوب التروّي في ظروف الفتن وشوائع السوء[٣].

٩- شرّ الفتن عام فيجب التضامن في دفعه[٤].

١٠- خطر التفرق في الدين[٥].

ثم استطرد رَحِمَهُ اللَّهُ في نظام التربية الشخصية، ومبادئها الأساسية كمبدأ محاسنة الناس جميعا[٦] ودرء السيئة بالحسنة[٧]، ووجوب اجتناب مخاشنة الناس والسخرية بهم وأذيتهم وغِيبتهم، واجتناب النهو والخيلاء والفضول، والدعوة إلى التقوى والصبر والصدق، والنهي عن الظلم والهوى والمفسدات الاجتماعية[٨]، والحث على العمل وابتغاء الرزق والانتفاع من قوى الكون، والتنديد بمن يدعو ويأمر بما لا يفعله وبمن يتظاهر على غير حقيقته لخداع الناس وبمن يكتم العلم ويسيء استغلاله، وحقوق علماء الدين وواجباتهم[٩]. وبعد ذلك عقد فصلا لإصلاح المسلم ومعالجته روحيا[١٠].

---

(١) المصدر السابق، ص٣٠٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٠٦.

(٣) المصدر نفسه، ص٣١٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٣١٣.

(٥) المصدر نفسه، ص٣١٤.

(٦) المصدر نفسه، ص٣٤٥.

(٧) المصدر نفسه، ص٣٥١.

(٨) المصدر نفسه، ص٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٦٣، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٨٥، ٣٩٣.

(٩) انظر المصدر السابق، ص٣٩٧، ٤٠٢، ٤٠٤.

(١٠) انظر المصدر نفسه، ص٤٣٢.

ويولِي اهتماما للإفاضة في الآيات الداعية للإنفاق على المحتاجين والرقيق وفك رقابابهم ونحو ذلك(١) . «وإذا كان كثير من المؤمنين بالآخرة ينزعون أيضا إلى الإثم والشر ولا يندفعون إلى الخير فإن غير المؤمنين أكثر نزوعا إلى التفلّت من وازع الضمير ووازع الرهبة من القوانين والتقاليد لأن أثرا ما من إيمان المؤمنين والخوف من الحساب الأخروي يظل في هؤلاء قد يوقظهم في لحظة ما ويجعلهم يندمون ويثوبون ويصلحون. . . بينما لا يكون في الجاحدين أثر من شيء ما داموا مستطيعين التفلت من العقوبة المانعة والفوز بالمنفعة الذاتية.

ويمكن أن يضاف إلى هذا أمر خطير آخر وهو ما تكون عليه قلوب ونفوس الجاحدين من فراغ ويأس وحيرة وقلق وتساؤل لا جواب عليه من أمر هذه الحياة التي يحيونها بدون غاية ومدى بدءا وسيرة ونهاية. في حين أن المؤمنين باللّه واليوم الآخر تكون قلوبهم مطمئنة بحكمة اللّه السامية في خلقهم وحياتهم وسيرتهم ومماتهم ويملأ نفوسهم الأمل بتتمة أفضل وأسعد لكل ذلك»(٢) .

- قال: «والتسبيح هو تقديس وتنزيه وذكر للّه عز وجل وثناء عليه بما هو أهله. بحيث يسوغ القول إن الأوامر القرآنية والنبوية بمواصلة تسبيح اللّه تعالى قد هدفت إلى جعل المسلم يديم ذكر اللّه في كل وقت مقدسا منزها مثنيا حامدا مستعيذا. ولا شك في أن المسلم الذي يداوم على ذلك بصدق وقلب وإيمان يظل مستشعرا باللّه عز وجل مراقبا جانبه في كل ما يفعل أو يريد أن يفعل فيجعله ذلك حريصا على تنفيذ أوامره واجتناب نواهيه. ويكون له بذلك وسيلة عظمى من وسائل التربية الروحية والأخلاقية والاجتماعية»(٣) .

- قال: «وإذا أراد قائل أن يقول إن هناك من يفعل الخير لذاته نتيجة للتربية الخلقية الراسخة فليذكر هذا القائل أن هذا النوع من الندرة بحيث لا يمكن

(١) انظر مثلا محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ٢٥٩، ٢٦٢،

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٢٩٩.

(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٥١٣. وانظر ج٣، ص٢١٦.

أن يورد على ما قررناه آنفا وأن المجتمع في حاجة دائمة إلى حافز مشترك يشمل بتأثيره أكبر عدد ممكن من البشر، وليس هذا الحافز إلاّ الإيمان. وهذا فضلا عن أن التدين الراسخ في أعماق الطبيعة الإنسانية يمهد السبيل لقوة هذا الحافز وتأثيره وشموله»(١).

- قال: «وجملة ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ تتضمن بذاتها تنويها بالعلماء ودعوة إلى اتخاذهم قدوة وأسوة. وتتضمن بالإضافة إلى ذلك تحميلهم من التبعات والمسئوليات الخاصة والعامة ما لا تتحمله الطبقات الأخرى، وتنبيههم إلى ما عليهم من واجبات وتبعات خاصة وعامة أيضا. ومن جملة ذلك إدراك الحقيقة الإلهية الكبرى وخشيتها وتقواها والتبشير بها أكثر من غيرهم. ومضاعفة مسؤولياتهم عن التقصير في ذلك. وفي كل هذا تلقين جليل وخطير مستمر المدى على مدى الأجيال كما هو واضح»(٢).
- «ويلفت النظر إلى ما في التعليم القرآني والنبوي معا من مغزى رائع، ودلالة على ما انطوت عليه الدعوة الإسلامية من سعة الصدر والمرونة والتطابق مع مصالح البشر وطبائع الأشياء. فليس في الإسلام دعوة إلى الزهد في الدنيا والانصراف عنها مطلقا وطيباتها وخيراتها وزينتها مباحة للمسلمين ضمن حدود الاعتدال والنية الحسنة والبعد عن المنكر. ومن ثم فإن المسلمين أمروا بأن يدعوا لأجل جمع خير الدنيا والآخرة لهم»(٣).
- ويقول: «ومما لا ريب فيه أن الشريعة الإسلامية بإيجابها على كل مسلم ومسلمة غسل أطرافهما المكشوفة أكثر من مرة في اليوم والاغتسال من الجنابة التي يمكن أن تتكرر مرارا في الشهر بالإضافة إلى ما تضمنته آية سورة المدثر الثالثة من إيجاب تطهير ثيابهم. وإلى ما تضمنته الأحاديث

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٥٦٩.
(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص١٢١.
(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٣٦١.

النبوية العديدة في هذا الأمر قد هدفت إلى جعل المسلمين مثالا في العناية بطهارة الجسد والثوب في موازاة ما هدفت إليه بالرسالة المحمدية في جعلهم مثالا في الطهارة الروحية على ما عبرت عنه آية سورة البقرة ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ وآية سورة آل عمران [١٢٩] المماثلة لها»(١).

- وقال عن الشرك: «ووصف الشرك بالظلم العظيم جدير بالتنويه لما فيه من تعظيم إثم الشرك. ويتضح عظم هذا الإثم ومصداق هذا الوصف إذ يلاحظ أن المشرك يجني على نفسه جنايات متنوعة فهو أولا يناقض نفسه ويظهرها في مظهر السخف والغباء في اعترافه بالله الخالق المدبر النافع الضار، ثم إشراك غيره معه في الدعاء والاتجاه والعبادة. وثانيا يعرض نفسه لسخط الله وغضبه في شذوذه عن الحق وما يجب عليه من الإخلاص له وحده وفي تسويته بينه وبين بعض خلقه. وثالثا يخضع نفسه لمفهومات وتصورات وقوى باطلة لا حقيقة لها وليس من شأنها أن تجلب له خيرا أو تدفع عنه ضرا»(٢).
- ونبه إلى قضية العرب ومسئوليتهم الخالدة في القرآن لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ﴾ [الزخرف٤٤](٣).
- وقال: «ولقد احتوى القرآن من الأسس والمبادئ والتشريعات والتلقينات والنظم والمعالجات في صدد العقائد والمعاملة والحياة الدنيوية والأخروية ما يكفل حلّ جميع الإشكالات والتمشي مع كل طور وزمن ومكان وصلاح البشرية وسعادتها على أتمّ وجه وأفضله. وجاءت السنن النبوية متممة موضّحة مفسّرة فلم يعد هناك حاجة إلى أنبياء ورسل من بعده وذلك هو مصداق قول الله وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ صلوات الله وسلامه عليه»(٤).

(١) المصدر السابق، ج٩، ص٦٠.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٤، ص٢٥٢.
(٣) المصدر السابق، ج٤، ص٥١٠، ٥١٢.
(٤) المصدر نفسه، ج٧، ص٣٩٣.



الفصل السادس

(التفسير الحديث) في الميزان

- **المبحث الأول: الإضافات والجديد في تفسيره.**
- **المبحث الثاني: تمايزه عن أقرانه ومعاصريه.**
- **المبحث الثالث: هل التزم دروزة بالمنهج الذي وضعه لنفسه.**
- **المبحث الرابع: مسرد لملاحظات الباحث على دروزة في تفسيره.**
  - المطلب الأول: ملاحظات لغوية
  - المطلب الثاني: ملاحظات تفسيرية منهجية
  - المطلب الثالث: ملاحظات حديثية.
- **المبحث الخامس: آراء بعض العلماء في دروزة وتفسيره.**

المبحث الأول: الإضافات والجديد في تفسيره:

ورد على دروزة خاطر تصنيف تفسيره وهو في سجن القلعة ليتوّج به سلسلته القرآنية، فصرح بأن طريقته المضيّ على ترتيب النزول، مبتعدا عن «الروايات عن اليقينية والقوية وعن الحكايات والقصص التي قدّمت في سياق الآيات، وثالثا أهتم في سياق التفسير لإيراد الوقائع التاريخية والظروف الاجتماعية قبل البعثة النبوية وفي أثنائها، ورابعا أهتمُّ لتجلية مبادئ وتعاليم القرآن»[1].

ثم إنه أكمل مشروعه أثناء وجوده في الأستانة عام (١٩٤١م)، وأبانَ عن تفسيره أنه عبارة عن تفريق وتوسيع لكتبه عن القرآن والسيرة[2]، وسيقوم بتجلية ما تحتويه الجملة من أحكام ومبادئ وأهداف وتلقينات وتوجيهات وحكم تشريعية وأخلاقية واجتماعية وروحية، وملاحظة مقتضيات تطور الحياة والمفاهيم البشرية. وهذه نقطة أساسية وجوهرية في تفسيرنا وهي كذلك في تفسير القرآن والدعوة القرآنية كما هو المتبادر وقد اهتممنا لها اهتماما عظيما.

كما يجلّي ما تحتويه الجملة من صور ومشاهد عن السيرة النبوية والبيئة النبوية، لأن هذا يساعد على تفهم ظروف الدعوة وسيرها وأطوارها، وجلاء جوّ نزول القرآن الذي ينجلى به كثير من المقاصد القرآنية. ثم التنبيه على الجمل والفصول الوسائلية والتدعيمية.

وقد ختم[3] مقدمته بالمنهاج الذي رسمه لنفسه لينطلق به في التفسير فقام بعدّ عشر نقاط، قد كرر ذكرها في مقدمة الطبعة مع إضافته لتعريف «موجز للسور قبل البدء بتفسيرها، يتضمن وصفها ومحتوياتها وأهمّ ما امتازت به، وما يتبادر من فحواها من صحة ترتيبها في النزول وفي المصحف، وما في السور المكية من آيات مدنية، وفي السور المدنية من آيات مكية حسب الروايات،

---

(١) مذكرات محمد عزة دروزة، ج٣، ص٨٧٧.

(٢) المصدر نفسَه، ج٣، ص٨٧٨، و٤، ص٢١٤. وانظر ج١، ص٢٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٦، ٧، ٨، ٩، ٢٧٦.

والتعليق على ذلك حسب المقتضى. وكذلك وضع عناوين للموضوعات والتعليقات الهامة التي تناولناها بالبحث والشرح والبيان، ليسهل على من ينظر في التفسير مراجعة ما يريد منها»[١].

ولقد دعا بشكل متكرر إلى أنه لا طائل من وراء التنقيب عن النظريات العلمية والفنية من القرآن لأن ذلك يخرجه عن قدسيته إلى تعريضه للنقاش والأخذ والرد[٢]. مثل انتقاده محاولة ربط البنان بفن بصمات الأصابع الحديث وعلى محاولة استخراج النظريات الفنية الحديثة من العبارات القرآنية بصورة عامة[٣].

من أجل ذلك حاول نقْد بعض ما هو منثور في كثير من كتب التفسير، فتحدّث عن روايات أسباب النزول وأن بعضها تأثر بالخلافات السياسية أو المذهبية كالحاصل بين الشيعة والسنة[٤]. وانتقد روايات التفسير وتشعّباتها[٥]، كما حاول تفنيد الاسترسال الزائد المفرط الملاحظ في تعليقات المفسرين على القصص[٦]، وعلى مشاهد الكون والجن والملائكة[٧]، ولربما وقع هو أيضا في شيء مما عابه على المتقدمين[٨].

انتقد كثيرا من المفسرين الذين يتكلفون التوفيق «بين ما ظنوه موهما للتناقض بسبب تنوع الوصف. وليس من طائل وراء ذلك كله. وفيه تكلف لا ضرورة له فيما هو المتبادر»[٩].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٩.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص١٨١، ١٨٣، ١٨٤. ج٤، ص٤٠٨، ٤٠٩.
(٣) المصدر نفسه، ج٢، ١٩٠. ج٣، ٣١.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ٢٠٨.
(٥) المصدر نفسه، ج١، ٢١١.
(٦) المصدر نفسه، ج١، ٢١٨.
(٧) المصدر نفسه، ج١، ٢٢٥. ج٤، ص٢٤٤.
(٨) المصدر نفسه، ج٥، ص٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١.
(٩) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٤١٧.

ولعله اقتدى برشيد رضا الذي يقول في مستهل تفسير المنار: إنّما يفهم القرآن ويتفقّه فيه من كان نصب عينه ووجهة قلبه في تلاوته في الصّلاة وفي غير الصّلاة ما بيّنه الله تعالى فيه من موضوع تنزيله، وفائدة ترتيله، وحكمة تدبّره، من علمٍ ونور، وهدًى ورحمةٍ، وموعظةٍ وعبرةٍ، وخشوعٍ وخشيةٍ، وسننٍ في العالم مطّردةٍ. فتلك غاية إنذاره وتبشيره، ويلزمها عقلاً وفطرةً تقوى الله تعالى بترك ما نهى عنه، وفعل ما أمر به بقدر الاستطاعة، فإنّه كما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

كان من سوء حظّ المسلمين أنّ أكثر ما كتب في التّفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السّامية، فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب وقواعد النّحو، ونكت المعاني ومصطلحات البيان، ومنها ما يصرفه عنه بجدل المتكلّمين، وتخريجات الأصوليّين، واستنباطات الفقهاء المقلّدين، وتأويلات المتصوّفين، وتعصّب الفرق والمذاهب بعضها على بعضٍ، وبعضها يلفته عنه بكثرة الرّوايات، وما مزجت به من خرافات الإسرائيليّات، وقد زاد الفخر الرّازيّ صارفًا آخر عن القرآن هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرّياضيّة والطّبيعيّة وغيرها من العلوم الحادثة في الملّة على ما كانت عليه في عهده، كالهيئة الفلكيّة اليونانيّة وغيرها، وقلّده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة، فهو يذكر فيما يسمّيه تفسير الآية فصولاً طويلةً بمناسبة كلمةٍ مفردةٍ كالسّماء والأرض من علوم الفلك والنّبات والحيوان، تصدّ قارئها عمّا أنزل الله لأجله القرآن»[1].

حرص دروزة على تفسير القرآن بالقرآن لميوله لطريقة السلف التي قال عنها: «لسلف الإسلامي الأول رضي الله عنه كان يأخذ القرآن بمفهومه المتبادر الذي كان يعيش في جوه، ولا يحمّله غير ما يحمل ولا يحاول التخمين والتزيّد ولا يثير الإشكالات والفروض بسبيلها، وكل ما كان من ذلك قد كان بعد أن

---

(١) السيد محمد رشيد رضا، (١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م)، تفسير القرآن الحكيم، القاهرة، دار المنار، ط٢، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، ج١، ص٧.

اشتدت الفتن والخلافات السياسية ومزجها أهلها بالدين واستغلوا نصوص القرآن وأوّلوها وفق أهوائهم، ثم ترجمت كتب المنطق والفلسفة اليونانية وولع بها بعض المسلمين وصاروا يطبقونها على النصوص القرآنية واندست بينهم عناصر مريبة، فتفاقم الخطب وانفتح باب الجدل والكلام على مصراعيه حتى كادوا يقفون عند كل آية ويتجادلون فيها، فأدى ذلك إلى شيء كثير من البلبلة والتشويش في سياق تفسير القرآن وتأويل آياته مما هو مبثوث في كتب علماء الكلام والشيعة وفرقها المتعددة.

وأفضل خطة لنظر القرآن وفهمه هي خطة ذلك السلف الصالح التي نوهنا بها أولا، وتأويل القرآن بالقرآن ثانيا. والمتدبر في القرآن يرى معجزة باهرة فيه، حيث يجد في مكان ما تفسيرا وتأويلا وحلاّ لعبارة ما في مكان آخر قد تثير في نفسه إشكالا أو وهما، بل وإنه كثيرا ما يجد ذلك في نفس الآية التي فيها العبارة أو في سياقها القريب السابق أو اللاحق. وهذا مصداق قول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [٨٢النساء]»[1].



(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٣، ٣٦٨.

المبحث الثاني: تمايزه عن أقرانه ومعاصريه.

أبدع الأستاذ دروزة في مبحث القصص القرآنية بطريقة فريدة لم يسبق إليها -حسب علمي- بحيث أوضح أن السامعين في عهد النبوة كانوا يعرفون أخبار الأمم والأنبياء التي تتلى عليهم من القرآن. وأن تلك القصص لم تورَد لذاتها وإنما للعظة والتمثيل والتذكير والإلزام والإفحام والتنديد والوعيد، واحتوائها لتلقينات بارزة[١].

كما أثرى هذا الموضوع بجملة من الفوائد تكون نبراسا للمفسر وللواعظ المربّي والمؤرِّخ،[٢] مثل قوله: «ومما هو جدير بالتنويه ومتصل بالمعنى الذي نقرره وخاصة بالنسبة للنقطة الأولى من الملاحظة أنّ محتويات القصص القرآنية على تنوعها لم تكن موضع جدل ومماراة لا من مشركي العرب ولا من الكتابيين بدليل أنه لم يرد في القرآن أي إشارة تفيد ذلك صراحة أو ضمنا مع أنهم كانوا يحصون على النبي كل شيء ويترصدون لكل ما يتوهمون فيه تناقضا أو شذوذا عما يعرفونه ويعتقدونه ويتداولونه ويتوارثونه ويسارعون إلى إعلان استنكارهم وتكذيبهم، ويستغلونه فرصة للصد والدعاية والتأليب مما حكى القرآن شيئا كثيرا منه». اهـ[٣] كما أنه أثناء تفسيره يرد بعض شبه المعاصرين بشأن القصص القرآنية والكتب السماوية والنبي ﷺ وسيرته والأحكام الشرعية[٤]. بله ما يردّه على المفسرين من المرويات التي يشم منها الوضع أو الأثر الحزبي السياسي[٥].

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ٤٢٧. ج٣، ص٣٤٢. وانظر القرآن والمبشرون، ص١٥٦.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص١٦٤، ١٦٨، ١٧١، ١٧٥. وانظر القرآن والمبشرون، ص٣٧.
(٣) التفسير الحديث، ج١، ١٧٢.
(٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٣٥٦، ٤٩٠، ٥٠٥، ٥٠٧، ٥١١، ٥١٣. ج٣، ٥٧، ١٥٦. ج٤، ص١١٩، ٥٤٤. ج٥، ص٤٨٩. ج٦، ص٩٩. ج٧، ص٣٦٩. ج٨، ص٦٠٠. ج٩، ص٥٣، ٧٧، ٨٧، ٢٢١.
(٥) ج٣، ٢٤٤، ٢٤٩. ج٤، ص٤٣٧، ٤٥٩.

وأفاد في رده على من يتوهّم أن النبي ﷺ لم تكن له معارف مكتسبة زعما بأن ذلك لو حصل لناقض طبيعته الأمية وعدم معرفته بأخبار الماضين[١].

- **ومما امتاز به دروزة أنه يذكر في مطلع كل سورة تفسيرا موضوعيا بشكل موجز مجمل لمضمون السورة، ولعله هو الذي فتح المجال في هذا الصدد حتى استفاد من هذه الطريقة بعض المفسرين المعاصرين أشهرهم محمد علي الصابوني صاحب (صفوة التفاسير).**
- وإلى جانب هذا فله حس نقديّ ذوّاق يشهد له تكذيبه لقصة الغرانيق التي امتلأت بها كتب التفسير والسيرة[٢]، ويخالف بكل صراحة أي قول أو تفسير لا يراه ملائما للسياق ومقتضى الحال[٣]. غير أنه يصيب تارة ويخطئ أخرى نحو توقفه في الروايات الصحيحة الواردة بشأن نزول سورة المسد[٤].
- وتراه يورد تفسير القرآن بعضه ببعض بنسق مثالي حتى كأنه يريد أن يوصل إلى القارئ البرهنة بالاكتفاء ببيان القرآن نفسه ولمّ نظائر الألفاظ والآي بعضها إلى بعض[٥] لإدراك روح القرآن مباشرة دون تكلف الاستطراد من كلام خارج عن الوحي الأخاذ المدرار. ومع كل ذلك قد يذهل أحيانا عن تفسير القرآن بالقرآن مثل تفسيره (العقبة) بالكناية عن الصعب الشاق[٦]. بيد أن القرآن قد بينها بيانا لا يقبل الاستدراك: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ﴿١٤﴾ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡمَرۡحَمَةِ ﴿١٧﴾ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ﴿١٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا هُمۡ

---

(١) المصدر السابق، ج١، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧. ج٣، ص٥٢٣.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٦، ص٦٥.
(٣) المصدر نفسه، ج٨، ص١٩٥.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٤٩٧.
(٥) ج١، ص٣٤٧، ٣٤٨، ٥٦٥. ج٢، ص١٥١. ج٣، ص٩٤،
(٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٥٧.

أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿١٩﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البلد: ١٢ - ٢٠].

من أجل هذا يقول: «ومن الأمور [المهمة] في هذا الأمر وجوب اعتبار القرآن كلا متكاملا يوضح بعضه بعضا ويتمم بعضه بعضا ويعطف بعضه على بعض. والناظر فيه إذا استوعب كل ما فيه واجد لكل ما قد يبدو له موهما تفسيرا ولكل ما قد يبدو له ناقصا تتمة ولكل ما قد يثير الحيرة تأويلا ويلمس بالتالي المعجزة الكبرى التي فيها مصداق الآية الكريمة ولقد اهتممنا بهذه المسألة في مناسبات كثيرة مرّت في السور التي سبق تفسيرها ففسرنا بعض الآيات ببعض وعطفنا بعضها على بعض وأتممنا بعضها ببعض فأثبتنا بالنصوص ما قررته الآية. ومن واجب المسلم على كل حال أن يؤمن بالآية. فإذا لم يستطع أن يستوعب القرآن ولم يتبين له تأويل لما قد يتوهمه أو ما يظنه مشكلا في إحدى الآيات فعليه أن يسأل أهل العلم المستوعبين أو يكل الأمر إلى اللّه تعالى ولا يجوز له أن يظن أن في القرآن اختلافا وتناقضا»[١].

- واعتنى بسرد أحداث السيرة النبوية كأنك تراها متناسقة مع الآيات القرآنية[٢]. ويستطرد أحيانا ليذكر بعض الشؤون السياسية التي ينبغي أن تتمسك بها الدولة المسلمة[٣]. إلى جانب بيانه ما استطاع للتناسب والترابط القرآنيين[٤]
- ووفِّق في كثير من الآيات التي حصلت فيها المشاكسات القولية والسجالات العقدية مثل قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦][٥].

---

(١) المصدر السابق، ج٨، ص١٧٩.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٧، ص٣٧، ٨٩، ٩٥، ٢٣٥، ٣٨٧. ج٨، ص٣٩٠، ٥٨٣. ج٩، ص٥٣٣، ٥٤٢، ٥٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ج٨، ص٥٠٧، ٥٠٨، ٥٦٥.

(٤) محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، ص ٣٥٩.

(٥) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص٢٣٤.

ومال إلى أن الرعد اسم ملك[١].

- ويحاول العثور على مناسبة الآي بعضها إثر بعض إذا لم يقف على شيء مما يحوزه من التفاسير، نحو قوله عند أجمع آية للأمر والنهي في القرآن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل ٩٠]: «لم يرو المفسرون مناسبة للآية[٢]. ويتبادر لنا أنها جاءت معقبة على الآية السابقة لها لتحتوي فصلا من فصول الكتاب التي ذكرت هذه الآية أن فيه تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين»[٣]. ولقد وافق ما عليه كثير ممن استخرج مناسبتها أبرزهم برهان الدين البقاعي حيث قال: »ولما بين تعالى فضل هذا القرآن بما يقطع حجتهم، وكان قد قدم فضل من يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم، أخذ يبين اتصاف القرآن ببيان كل شيء، وتضمنه لذلك الطريق الأقوم، فقال تعالى جامعاً لما يتصل بالتكاليف فرضاً ونفلاً، وما يتصل بالأخلاق والآداب عموماً وخصوصاً»[٤].

- وقد يستقل ببعض التوجيهات مثل قوله: «والمتبادر أن حكمة التنزيل اقتضت ذلك في العهد المدني. لأن المؤمنين في العهد المكي كانوا قلّة مصفّاة مستغرقة في اللّه ورسوله ودينه. وكلهم دخلوا الإسلام عن رغبة شديدة في اللّه ورسوله متحملين ما يمكن أن يتعرضوا له من أذى في النفس والمال فضلا عن أن ظروفهم في هذا العهد لم تكن تقتضي مخالفة لرسول اللّه أو ترددا في اتباع أوامره. في حين أنه استجد في العهد المدني فئات كثيرة منها من كان منافقا صريحا مع تراوح بين العنف وعدم العنف في

(١) المصدر السابق، ج٥، ص٥٢٤.

(٢) للفائدة ينظر: عماد بن زهير حافظ، البيان والتفصيل لأجمع آية في الأمر والنهي بالقرآن الكريم، مجلة الجامعة الإسلامية، ١٤٢٧، العدد ١٣٧، من ص٥٥ إلى ١٠٣.

(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٥، ص١٦٧.

(٤) البقاعي، نظم الدرر، ج٤، ص ٣٠٣.

النفاق ومنها من كان منافقا مستترا. ومنها من كان أعرابيا لما يدخل الإيمان في قلبه أو لم يكن ليعلم حدود ما أنزل اللّه. ومنها من دخل في الإسلام لمصلحة ذاتية ابتغاء جلب نفع أو دفع ضرر. وإن من هذه الفئات من كان يقف مواقف عصيان أو شك أو دسّ أو تربّص أو تمرّد عليهما أو صدّ عنهما. ولقد كان للمؤمنين المخلصين في هذا العهد وشائج قربى ومصالح مع المنافقين والكفار. ولقد صار لبعضهم مطالب ومطامح. وكان ذلك يجعل بعضهم يقفون مواقف تردد أو تساؤل أو انحراف ما عن جادة الحق ويخلطون عملا سيئا وآخر صالحا مما احتوت آيات كثيرة في سور مدنية عديدة صورا منه على ما سوف ننبّه عليه في مناسباته حيث اقتضت حكمة التنزيل موالاة الأمر بطاعة اللّه ورسوله بأساليب قوية وشديدة أحيانا. وفي هذا كما هو واضح صورة للمجتمع الإسلامي في العهد المدني. ولقد ظلت هذه الصورة هي القائمة إلى آخر العهد النبوي على ما تلهمه آيات سورة التوبة التي كانت من أواخر ما نزل من القرآن مع التنبيه على أن في هذه السورة إلى جانب الصورة المذكورة فضلا عن ما نزل قبلها من سور مدنية صور مشرقة لمؤمنين مخلصين مستغرقين في دين اللّه ورسوله وطاعتهما كل الإخلاص والاستغراق»[١].

- ووظّف قاعدة عادات القرآن أو الأسلوب القرآني ليرجح بها بين الأقاويل نحو قوله: «تعددت الأقوال المروية عن التابعين في تأويل معنى ﴿يسٓ﴾ [يٓس: ١] فقيل إنها اسم من أسماء اللّه أو اسم من أسماء القرآن أو اسم من أسماء النبي وقيل إنها من اللغة الحبشية بمعنى يا إنسان أو إنها كذلك في لهجة طي. وإنها في أصلها أنيسين ثم صارت ياسين. وقيل إنها من نوع الحروف المنفردة التي جاءت في مطالع السور العديدة الأخرى. وهذا ما

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٧، ص١٣.

نرجحه بدليل أنه أعقب الحرفين قسم بالقرآن. وهو الأسلوب الذي جرى عليه النظم القرآني في معظم السور التي بدأت بالحروف المنفردة. وتكون والحالة هذه مثلها للتنبيه والاسترعاء»[١]. وبذلك الأسلوب رجح أن سورة الأنعام مكية كلها، وردّ تخصيص التفسير بمعنى دون آخر توظيفا للمكي وتنزلات الأحكام في ذلك العهد[٢].

- ونحو ذلك ترجيحه بأن المراد باللهو في سورة لقمان هو كل باطل إذ يقول: «ومع أن الغناء في حدّ ذاته يمكن أن يوصف بصفة (اللهو) فالمتبادر من روح الآيات ومضمونها أن المقصود من الكلمة هو أوسع شمولا من الغناء بحيث يمكن أن تتناول كل باطل من قول وعمل مؤدّ إلى احتلال الناس وصرفهم عن الحق والطريق السوي والتلهي بذلك والاستهزاء والاستهانة به عن الحق. ولقد أورد الطبري الأقوال ثم قال إن الكلمة عامة تتناول الغناء والشرك وتتناول كل ما نهى اللّه ورسوله عن سماعه والاشتغال به، وهذا هو المتبادر من روح الآيات كما ذكرنا»[٣].
- وقد وفق إلى الصواب في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣][٤]. مع أنه ورد حديث أبي هريرة

---

(١) المصدر السابق، ج٣، ص٢٢، وكذا ص٨٩، ٤٩٤. وج٤، ص٣٥٨.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٤، ص١٦٨، ١٧٥، ٢٣٥، ٤١٨. ج٥، ص٥٥٣، ٥٥٥. ج٧، ص٣٠٧. ج٨، ص٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ج٤، ص٤٣

(٤) هذه الآية مشكلة، ولا أدل على ذلك من اضطراب توجيهات المفسرين لها، ما بين مُوجزٍ غير مقنع، ومسهب غير مبدع، وبين متكلّف واقعٍ في الإعراب لا التحقيق، والآخر ناقِلٍ للأقاويل بالتلفيق. وإليك جملة ما قيل موجَزا ثم نردفه بالقول الحقيق. والله المستعان:
- القول الأول مجملا: الذين يفزع عن قلوبهم هم الملائكة لأن الوحي ينزل مثل صوت الحديد على الصخر.

وقد ذهب إلى هذا عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٦٤). والزجاج في معاني القرآن (٤/ ٢٥٣). =

في شأن الملائكة الذي صيره كثير من المفسرين وغيرهم بيانا للذين يفزَّع عن

= والطبري في جامعه (١٩/ ٢٨١) حيث قال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب القول الذي ذكره الشعبي عن ابن مسعود لصحة الخبر الذي ذكرناه عن ابن عباس عن رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم بتأييده». وكذا البغوي في معالمه (٥/ ١٠٨). ونصره ابن كثير تبعا للطبري (١١/ ٢٨٢). وابن الجوزي في زاد المسير (٦/ ٤٥٢) وتبعه ابن عادل في لبابه (١٦/ ٥٨). وابن مخلوف الثعالبي في جواهره (٤/ ٣٧٣) ولم يحكِ إلا قولا واحدا استنادا على حديث أبي هريرة. وأورد ذلك السيوطي في الدرّ المنثور (١٢/ ٢٠٦). وابن عطية في محرره (٤/ ٤١٨) وقال: «وتظاهرت الأحاديث عن رسول الله ﷺ أن هذه الآية أعني قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سَبَإ: ٢٣] إنما هي الملائكة إذا سمعت الوحي إلى جبريل وبالأمر يأمر به سمعت كجر سلسلة الحديد على صفوان فتفزع عند ذلك تعظيماً وهيبة... ومن لم يشعر أن الملائكة مشار إليهم من أول قوله ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ [الأنعَام: ٩٤] [سبأ: ٢٢] لم تتصل لهم هذه الآية بما قبلها فلذلك اضطرب المفسرون في تفسيرها... والتأويل الأول في الملائكة هو الصحيح وهو الذي تظاهرت به الأحاديث» غير أن الآلوسيَّ في روحه (٢٢/ ١٣٨)خطّأه ووصف ذلك بأنه ناشئ من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر، والتفسير الذي ذكرناه أولاً بمراحل في الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين، وما سمعت من الرواية لا ينافيه إذ لا دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفزيعين، وكأن الأكثر من المفسرين نظروا إلى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزّلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه، وإن كثروا وجلوا، والقائل بما سبق نظر إلى طباق المقام وحقق عدم المنافاة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه». ومثل كلام الآلوسي نقله ابن عاشور (٢٢/ ١٣٨) عن الفضل الطيبي.

- القول الثاني: أنهم الشياطين، وهو قول ضعيف شاذ حكاه الماوردي في نكته (٤/ ٤٤٨)، وأوره السيوطي في الدر (١٢/ ٢١٥).

- القول الثالث: بنو آدم عند الموت، وهو بعيد. أورده السيوطي كذلك في الدر (١٢/ ٢١٥).

- القول الرابع: أن الموصوفين بذلك المشركون، حكاه غير واحد، كأبي إسحاق الثعلبي في كشفه (٨/ ٨٨). والطبري. وابن كثير (١١/ ٢٨٣). والرازي في مفاتيحه (٢٥/ ٢٥٦). وأوقع ابن ناصر السعدي الاحتمالَ عليه كما في تفسيره التيسير. وردّه الآلوسي بقوله «... والآيات دالة على أن المشفوع لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمعزل وعن التفزيع عن قلوبهم بألف ألف منزل». فرجح الآلوسي أنهم الشفعاء والمشفوع لهم.

ومن أجود ما قيل في الآية ما مال إليه القرطبي (١٧/ ٣٠٦) حين قال: «إن الشفاعة لا =

قلوبهم، رغم أن الصحيح كون هذا الحديث غيرَ وارد لتفسير هذه الآية.

= تكون من أحد هؤلاء المعبودين من دون الله، من الملائكة والأنبياء والأصنام، إلا أن الله تعالى يأذن للأنبياء والملائكة في الشفاعة وهم على غاية الفزع من الله، كما قال: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨]

والمعنى: أنه إذا أذن لهم في الشفاعة وورد عليهم كلام الله فزعوا، لما يقترن بتلك الحال من الأمر الهائل والخوف أن يقع في تنفيذ ما أذن لهم فيه تقص، فإذا سُريَ عنهم قالوا للملائكة فوقهم وهم الذين يوردون عليهم الوحي بالإذن: (ماذا قال ربكم) أي ماذا أمر الله به، فيقولون لهم: (قالوا الحق) وهو أنه أذن لكم في الشفاعة للمؤمنين..اهـ

تنبيه: لعل قول إيضاح القرطبي لمعنى قولهم (ما قال ربكم) بقوله: (أمر ربكم) يشم منه راحة تأويل قول الله الحق الذي هو التلفظ بحرف وصوت مسموع!

ونحو ما ذكره القرطبي قاله أبو البركات النسفي في مداركه (٣/ ٩٧).

كما أن الزمخشري في الكشاف (٣/ ٥٦٣) حمل الآية على مراد الشافعين والمشفوع لهم فقال: «... أي: كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزّة في إطلاق الإذن..»اهـ

وأجدر الأقوال بالتحقيق الحقيق وهو ما يترجح بإعمال الأثر، وتأمّلا بالنظر، ووفاقا للسياق، ودرءً للتعارض والشقاق: أن الذين يُفزع عن قلوبهم هم الذين يشفعون من الأنبياء والمؤمنين دون الملائكة.

ووجه إخراج الملائكة عدم احتمال دخولهم في غاية «حتى» إطلاقا، للانفكاك البعيد الذي سيطرأ على الآية ما لوْ أدخلناهم فيها. ومن وجهةٍ أخرى أن الملائكة مجبولون على خِلقة منقادةٍ أبدا، ولا فائدة لأن نقول بتغاير حالهم قبل أن يفزع عنهم أو بعده، خلافا لمن جوّز شِبهَ ذلك كالواحدي في الوسيط (٣/ ٤٩٤).

فإن قلت: فما بال حديث أبي هريرة؟ فالجواب أن النبي ﷺ لم يقصد الاستدلال بالآية وإنما هي صيغة وافقت جزء من الآية فظنها بعضهم آية مستدلاً بها. وإذا جاز أن نعاملها قرآنا فلا ينبغي بترها عن معناها السابق لها، وإذا انطلقنا إلى ذلك فإنه يعتاص علينا الجمع بين الحديث والآية. مع أننا نعلم أن هيئة تفزيع الملائكة تختلف تماما عن هيئة تفزيع غيرهم. وصورة التفزيع في الحديث غير صورة التفزيع في الآية لما ذكرنا.

حينئذ لا غضاضة إذا قلنا باحتمال كون النبي ﷺ ضمّنها كلامه لا من حيثية الاستدلال ولكن من حيثية الاقتباس كما هو صنيعه لما قال (خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين)(أخرجه مالك والشيخان وغيرهما). واعلم أن ما رجّحه الآلوسي -مما =

ولذا يقول دروزة: «ونحن في حيرة من هذا الحديث لأن مضمون الآية وسياقها وروح الآيات بصورة عامة تلهم أنها في صدد تحدي المشركين وشركائهم وحكاية مشهد من مشاهد البعث الأخروي أو نفي الشفاعة عند الله

= استفاده من بعض المفسرين كأبي السعود الحنفي في إرشاده (٥/ ٢٥٨)- قد مال إليه قديما أبو حيان في بحره (٣٦٨/٧): حيث يقول: «وحمل ذلك على الملائكة حال الوحي لا يناسب الآية، وكون النبي ﷺ، في قصة الوحي قال: (فإذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم)، لا يدل على أن هذه الآية في الملائكة حالة تكلم الله بالوحي...اهـ» ثمّ إنه رحمه الله (ص ٣٧٠) قال: "وهذه الأقوال والتي قبلها لا تكاد تلائم ألفاظ القرآن، فالله أسأل أن يرزقنا فهم كتابه، وأقربها عندي أن يكون الضمير في ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ [الحج: ٣٥] عائداً على من عاد عليه ﴿اتَّبَعُوهُ﴾ [الحديد: ٢٧] و﴿عَلَيْهِم﴾ [المجادلة: ١٤]، و﴿مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾ [سبأ: ٢١]، وتكون الجملة بعد ذلك اعتراضاً. وقوله: ﴿قالوا﴾، أي الملائكة لأولئك المتبعين الشاكين..اهـ هذا منه رحمه الله تذبذب بين راجح ومرجوح، ولا مضرّة إذا أخذنا بما عدّه مرجوحا ما دام هو المناسب لِعِلَّة ما ردَّه به، وهي تلاؤم ألفاظ القرآن.

من أجل هذا رام ابن عاشور في تحريره (٢٢/ ١٨٨ وما بعدها) درءَ الإشكال حيث قال: «وقد أفادت «حتى» الغايةَ بأصل وضعها، وهي هنا غاية لما أفهمه قوله: ﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣] من أن هنالك إذناً يصدر من جانب القدس يأذن الله به ناساً من الأخيار بأن يشفعوا كما جاء تفصيل بعض هذه الشفاعة في الأحاديث الصحيحة وأن الذين يرجون أن يشفع فيهم ينتظرون ممن هو أهل لأن يشفع وهم في فزع من الإشفاق أن لا يؤذن بالشفاعة فيهم، فإذا أذن الله لمن شاء أن يشفع زال الفزع عن قلوبهم واستبشروا إذ أنه فُزع عن قلوب الذين قبلت الشفاعة فيهم، أي وأيس المحرومون من قبول الشفاعة فيهم. وهذا من الحذف المسمى بالاكتفاء اكتفاء بذكر الشيء عن ذكر نظيره أو ضده، وحسنه هنا أنه اقتصار على ما يسرّ المؤمنين الذين لم يتخذوا من دون الله أولياء.

وقد طويت جمل مِن وراء «حتى»، والتقدير: إلا لمن أذن له ويومئذٍ يبقى الناس مرتقبين الإذن لمن يشفع فَزعين من أن لا يؤذن لأحد زمناً ينتهي بوقت زوال الفزع عن قلوبهم حينَ يؤذن للشافعين بأن يشفعوا، وهو إيجاز حذف، و«إذا» ظرف للمستقبل وهو مضاف إلى جملة «فزع عن قلوبهم» ومتعلق بـ«قالوا» وليس تخريج البخاري والترمذي هذا الحديث في الكلام على تفسير سورة سبأ مراداً به أنه وارد في ذلك، وإنما يريد أن من صور معناه ما ذكر في سورة سبأ. وهذا يغنيك عن الالتجاء إلى تكلفات تعسّفوها في تفسير هذه الآية وتعَلّقها بما قبلها».

إلاّ لمن أذن له. وليس لها صلة قريبة أو بعيدة باستماع الشياطين لكلام السماء وأوامر اللّه حين يقضي قضاءه في شؤون خلقه في الحياة الدنيا. على أن الطبري والبغوي وابن كثير الذين أوردوا هذا الحديث وحديثا آخر من بابه رووا تأويلات أخرى للجملة القرآنية عن بعض علماء التابعين مثل مجاهد وقتادة وسعيد بن جبير تفيد أن ما تضمنته الجملة هو ما يكون من أمر المشركين يوم القيامة أو حين ينزل فيهم الموت حيث يسألهم الملائكة سؤال التبكيت عن ما قال اللّه فيقروا أنه الحق حين لا ينفعهم الإقرار. وهذا التأويل متسق مع روح الجملة القرآنية أكثر كما هو المتبادر ويدل على أن هؤلاء العلماء لم يأخذوا الحديث على أنه تفسير للجملة»[1].



(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٤، ص ٢٨١.

المبحث الثالث: هل التزم دروزة بالمنهج الذي وضعه لنفسه؟.

لعل الأستاذ دروزة أصابه ما يعتري سائر البشر من الذهول والنسيان لما قد يرسمه المرء لنفسِه من معالم وطرق، ثم لا يلبث أن يحيد عنها جزئيا تارة أو كليا تارة أخرى، ولا يصح ما ذكره الدكتور فريد مصطفى في خاتمة أطروحته أن الأستاذ دروزة كان ملتزما بالخطة التي وضعها لتفسيره[١].

ويمكن إرجاع بعض ذلك إلى إشارته في مذكراته بقوله: «. . . وبينما بلغ حجم هذه السور خمسة أجزاء واستوعبها نحو (٤٠٠) صفحة. وأنا اليوم أفسر سورة مريم أكاد أنجزها أيضا. وقد أنجزت ما أنجزتُ بدون مرْجع ما إلا ما علق في ذهني مما قرأت من مختلف الكتب والتفاسير. . . وكثيرا ما أقف أمام بعض السور أو الآيات متهيّبا ذاهلاً أو حائرا أو مغلقا عليّ، فأحتضن ذلك في ذهني يوما أو يوميْن أو ساعات، فلا يلبث أن يفتح الله علَيّ ويلهمَني ما ترتاح إليه النفس وما ينسجم مع المعنى والسياق»[٢].

فهما شيئان:

- **الأول: التعويل على ما علق بالذهن من معلومات.**
- **الثاني: الاجتهاد في استنباط فهمٍ للمعنى.**

- ومن أهم الملاحظات أن دروزة ضخّم كتابه بسبب نقله من كتب التفسير والسيرة والحديث بطريقة أقرب ما تكون بالتقميش العاري عن التمحيص والتفتيش، وأغرب من هذا أنه يعيب على بعض المفسرين الاستطراد والإيراد المتكاثر للخرافات والإسرائيليات والمرويات ثم هو نفسه قد شحن بها كتابه[٣]، ولو قام أحد بتنقية تفسيره من تلك الأشياء الدخيلة لعاد تفسيرا

(١) فريد مصطفى، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص ٤٦٠.
(٢) مذكرات محمد عزة دروزة، ج٤، ص٢١٤.
(٣) المصدر نفسه. ج١، ص٣٥٤، ٣٥٥. ج٢، ص١٧٢، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٣٠. ج٥، ص٥٧، ٨٨، ٩٥، ٩٧. ج٩، ص٢٦٠.

متوسط الحجم لا يتجاوز خمسة أجزاء.

- وأغرب من هذا نقله المباشر من إصحاحات الكتابيين وأناجيلهم[١] بشكل ملحوظ ومتكرر، ومثل هذا يعد خروجا ع منهجه الذي ذكره.
- تقصيره الواضح في عدم إيراد القراءات إلا ما ندر مع ترك نسبة القراءة إلى أصحابها[٢]. وخرج عن العشر فحكى غيرها في: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٩٢][٣]. وكذا ﴿فَرَقْنَٰهُ﴾ بسورة الإسراء [١٠٦][٤].
- ووقع في خطإ جسيم -مع جزمي بأنه سبق قلم وسهو- حينما قال عن آية سورة يوسف ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ «كما تعددت الروايات في قراءة (كذبوا) حيث قرئت بضم الكاف وتشديد الذال كما قرئت بفتح الكاف والذال وتخفيف الذال».[٥] ولم يقرأها أحد من العالمين بفتح الكاف البتة، علماً بأن معنى ذلك اتهام الأنبياء بالكذب وحاشاهم. وإنما الخلْف في الذال إما بتشديدها أو تخفيفها.
- لم يلتزم بمثل قوله: «ولما كانت الأخبار الغيبية والأخروية لا تصحّ إلاّ إذا كانت واردة في القرآن أو صادرة بسند وثيق عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم نر طائلا في إيراد نصّ الحديثين»[٦].

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ١٦٩، ١٧٧، ٢٤٧، ٢٨٤، ٣٠٧، ٣٣٥، ٤٤٤، ٤٦٤، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٩٧، ٥٠٠، ٥٠١. ج٣، ص١٥١، ١٦٣، ١٩١، ١٩٩، ٣١٧، ٣٦٠، ٥٠٦، ٥٢٢. ج٤، ص١٧٩، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٣١، ٣٨١. ج٥، ص٩٩، ١٠٥، ١٠٦، ٢٤٢. ج٦، ص١٩٨، ٤٦٢. ج٧، ١٩٢. ج٨، ص٢٧٧، ٥٤٢، ٥٦٩. ج٩، ص٩٠، ١٣٣، ٢٦١،

(٢) ج٢، ٢٢٧، ٣٣٧. ج٣، ص١٩٨، ٣١٩. ج٤، ص٣٦، ٩٥، ٩٩، ١٣٣، ١٤٨، ٢٠٣، ٤٠٧. ج٥، ص٣٨، ٦٩، ١١٢، ١٥٠، ٤٢٥، ج٦، ص٢٨٣، ٣٩٧، ٤٥٢. ج٧، ص١٣٧. ج٨، ٢٠٩، ٥٨٨. ٩، ص٦١، ١٤٣، ٥٣٢.

(٣) المصدر نفسَه، ج٥، ص٢٨٨. ج٩، ص٣٣٣.

(٤) المصدر نفسَه، ج٣، ص٤٣٧. وكذا في ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبيَاء: ٩٨] بالأنبياء، ج٥، ٢٩١. ج٧، ص٢٤٣، ٢٦٣.

(٥) المصدر نفسه، ج٤، ٣١.

(٦) المصدر نفسه، ج٣، ٧٩.

- أغفل الحديث عن أصول الكلمات وموادّها والاشتقاق ومعاني الحروف والنحو. وإن أورد شيئا من ذلك -على ندرته جدّا-[(١)] فعلى سبيل الحكاية دون أي تحرير ولا تعقيب، مثل ما فعل بمعنى (ثم)[(٢)] في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٤].
- ونبه أنه سيحيل ولا يكرر لكنه أعاد في مواضع صفحات تحتوي على المعلومات نفسها[(٣)].

المبحث الرابع: مسرد لبعض ملاحظات الباحث على دروزة في تفسيره.

المطلب الأول: ملاحظات لغوية.

إني لا أرتاب في كون الأستاذ دروزة مسلماً صادقا وعالماً حاول أن يفيد أمته بما عنده من فهم ومكنوز علمي. ولقد جلَّ في عيني وأنا أقرأ أحواله ومواقفه التي تُسفر عن امتلاكه لروحٍ شفّافة بعيدة عن المكر والغلّ والكذب والزهو والتبجح والتعالم، وغيرِها من القوادح التي يهوي فيها بعض حملة الأقلام سواء في الزمان الغابر أم الحاضر.

وفي إطار كتابتي لهذه الملاحظات[(٤)] على تفسيره يلزمني أن أذكّر نفسي

(١) المصدر نفسه، ج٤، ٢٢٨. ج٧، ص١٢١، ٢٤٨. ج٨، ص١٩، ٢٨٢. ج٩، ص٢٠١.
(٢) المصدر نفسه، ج٤، ١٩٠.
(٣) مثل تكراره للحديث عن النذر في سورة الحج (ج٦، من ص٤٠ إلى ٤٤) وسورة الإنسان (ج٦، من ص١٠٩ إلى ١١٣).
(٤) ضربت صفحا عن الأخطاء التي أخالها مطبعية مثل (ج٢، ص١٢ (عقبة بن معيط) والصواب (بن أبي معيط وهو ما ورد في ج٣، ص٧٨). ويوجد ما فيه إشكال مثل قوله (ج٣، ص٢٣٨): «وقد يستأنس على التالي بالتواتر الذي ينقطع من عهد النبي صلى الله عليه وسلم في حظر مسّ المصحف على غير الطاهرين من الحدث الأكبر (الجنابة) بالإجماع والحدث الأصغر (مفسد للصوم) بغير إجماع».اهـ ولعله يقصد (غير مفسد للصوم).

بعدم استلزامها الحطّ من قدْر الأستاذ رَحِمَهُ اللَّهُ إذ لا عصمة لأحد من البشر سوى الأنبياء عليهم السلام.

وجدير بالذكر إيرادُ ما اعترف به الأستاذ دروزة ليكون مسوّغا لسرد تلك الملاحظات التي لا تتجاوز البحث العلمي إلى الظنون السيئة بما وراء ذلك كما صنع بعضهم.

قال دروزة: «هذا مع اعترافي بالتقصير إزاء ما أحرزه الذين بحثوا في القرآن وعلومه وألفوا فيه وفسروه قديما وحديثا من علم واطلاع وتمكن وممارسة طويلة وتفرغ أطول وخاصة في علوم الصرف والنحو والبلاغة واللغة وأصول الفقه والحديث والرواية والخلافات المذهبية والكلامية»(١).

- أنشأ فقرة للحديث عن الفرق بين النبي والرسول لكنها ضعيفة لم تفد شيئا(٢).
- ذكر تحت مبحث رسم المصحف العثماني(٣) آراء بعيدة عن الجادّة العلمية.
- كلامه لم يكن سديدا بشأن الشعر وعلاقته بالقرآن حين قال: «ومن الممكن أن يستدلّ من الآيات على أن العرب كانوا يرون في القرآن نمطا من أنماط الشعر، وأن الشعر عندهم لم يكن محصور المفهوم في ما يكون منظوما موزونا مقفّى، فقد قالوا إن النبي صلى اللّه عليه وسلم شاعر في حين أن القرآن ليس شعرا حسب تعريف الشعر العربي المعتاد. ولو لم يسمعوا ما يصح أن يطلق عليه في نظرهم اسم الشعر لما قالوا إنه شاعر، ولعلّهم رأوا في السور والفصول القرآنية المتوازنة المقفّاة مثل النجم والأعلى والليل والشمس والقارعة إلخ ما برّر لهم إطلاق الشعر على القرآن والشاعر على النبي ﷺ»(٤).

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٢٠٣.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ١٣٠.

(٤) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٣، ص٤١.

- قد مدح دروزة أسلوب تفسيره، بكونه طريفا غير مسبوق[١].
- وقع في مقدمته ص (٢٨) قوله (الثقاة) بالتاء المربوطة، والصواب (الثقات) جمع ثقة، وفي السياق نفسه أثناء سرده لحديث (فيه نبأ ما قبلكم...) مكتوب (تأصله الله)، والصواب (أضله الله)، ولعل هذا الخطأ طبعي.
- قصّر في حق اللغة من حيث عدم بحثه في قضاياها التي تعوز إلى زيادة إفادة وتأصيل، كما لوحظ عدم اكتراثه بالشعر عموما رغم كونه مصدرا قويا في المباحث اللغوية والتاريخية[٢].

المطلب الثاني: ملاحظات تفسيرية منهجية.

- إن القصص ومشاهد الحياة الأخروية والجن والملائكة وبدء الخلق والتكوين ومشاهد الكون ونواميسه والمواقف الجدلية والحجاجية والترغيب والترهيب والوعد والوعيد والأمثال والتذكير؛ كلُّ ذلك يعتبر في نظر دروزة عبارةً عن فصول وسائلية لتدعيم المبادئ المحكمة[٣]. بل يغالي أحيانا فيجزم بشيء لا دليل عليه مثل قوله في أخبار الجن الغيبية: «ونرجّح بل نجزم بأن ما ورد في هذه الأحاديث كان مما يتداوله العرب قبل الإسلام»[٤].
- ولما تحدّث عن خلق السموات في ستة أيام ذهب إلى أن العرب كانوا -أو كثير منهم- يعرفون ذلك عن طريق الكتابيين، حيث استدل دروزة بما في سفر التكوين مع إيراده لعبارةٍ لا يجوز إطلاقها لعدم وجودها في نصوص الوحيين وهي: «وكان روح الله قبل ذلك يرف على وجه الماء»[٥].

---

(١) مذكرات محمد عزة دروزة، ج٤، ص٢١٤.
(٢) سوى بضعة أبيات يحكيها عرضا لا أصالة مثل ما تراه في ج٥، ص ٩٤. ج٦، ص٢٢. ج٧، ص٣٦٦. ج٨، ٦١٣. ج٩، ص٣٨٨، ٥٤٨.
(٣) التفسير الحديث، ج١، ص ٧. ج٢ ص٢٤٩.ج، ج٦، ص٩٣.
(٤) المصدر نفسه، ج٣، ص١١.
(٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٤٩. وانظر للرد المقدمة السابعة في القصص لابن عاشور.

- يورد دروزة بعض الروايات بطرق هالكة ويعارض بها ما هو صحيح أو مقبول[١].
- لعله لما لم يستطع التمييز بين المقبول والمردود من روايات التفسير يرمِ كلاما لا زمام له حيث يقول: «ونكاد نجزم أن كثيرا من هذه الروايات الكثيرة جدا والواردة في مختلف كتب التفسير والقراءات والمعزوة إلى الصحابة، والتي تدور في نطاق الألفاظ والنظم تبديلا وتقديما وتأخيرا وزيادة ونقصا ونحوا وصرفا مدسوس أو محرّف، وأنه يمتّ إلى هذه المقاصد الخبيثة على اعتبار أن صحة صدور القرآن عن النبي منوطة بوحدة اللفظ والنظم، وأن تشويه هذه الوحدة كفيل بالتشكيك في صحة صدور القرآن المتداول عن النبي، مع التنبيه على أننا لا نرى ما يمنع أن يكون بين المندمجين في هذه الروايات والتخمينات أناس ذوو نيات حسنة وطويات سليمة ومقاصد بريئة»[٢].
- قصّر في تطبيق المنهجية التي رسمها لنفسه إذْ لوحظ عليه عدم الانضباط في مقدار التفسير حتى ليبدو الاختصار المخل على تفسيره لكثير من السور مثل: المسد، الليل، الشرح، االعاديات، الكوثر، التكاثر، الفيل، الشمس، التين، الهمزة، الطارق، الواقعة، يوسف، الجاثية، الأحقاف، الذاريات، نوح، الانفطار، الزلزلة، البينة، المنافقون.
- ينتقد أحيانا تفسيرا ما، ثم يقوم بإبداء رأيه مع أن قوله الذي أورده أشد ضعفا مما انتقده. نحو قوله: «وقد يتوهم البعض أن استعمال فعل الانفراج للسماء والطمس للنجوم يدل على أن القرآن يعني أن السماء جسم صلب وأن النجوم مصابيح قابلة للاشتعال والانطفاء. والذي نراه أن هذا أسلوب خطابي للناس متسق مع ما يرونه من مشاهد واعتادوه من ظواهر وقام في

(١) المصدر السابق، ج١، ص٢٠٩، ٢١٠.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ٢٤٨، ٢٤٩.

أذهانهم من صور، وأن القصد منه البرهنة على قدرة اللّه عزّ وجلّ ومطلق تصرفه في الأكوان وبخاصة بما يملأ النفوس روعة من مشاهدها»[١].

- قد يورد استشكالا ضعيفا كقوله عند آية ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [هود: ١٠٩]: «ولم نر أحداً من المفسرين فيما اطلعنا عليه وقف عند الآية وبين سبب نهي النبي صلى اللّه عليه وسلم عن الشك فيما يعبد الكفار، مع أن أسلوب الآية يستدعي ذلك»[٢].

يقول ابن عاشور: «﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ﴾ يقصد به أيُّ سامع لا سامعٌ معيّن سواء كان ممّن يظنّ به أن يشكّ في ذلك أم لا إذ ليس المقصود معيّناً.

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي ﷺ، ويكون ﴿فَلَا تَكُ﴾ مقصوداً به مجرّد تحقيق الخبر فإنّه جرى مجرى المثل في ذلك في كلام العرب مثل كلمة: لا شكّ، ولا محالة، ولا أعرفنّك، ونحوها. ويجوز أن يكون تثبيتاً للنبي ﷺ على ما يلقاه من قومه من التصلّب في الشرك، أي لا تكن شاكّاً في أنّك لقيت من قومك من التكذيب مثل ما لقيه الرّسل من أممهم»[٣].

- انتقد على بعض المفسرين تكلفهم في البحث عن جملة من الغيبيات لكنه ما لبث حتى وقع في شبه ذلك فقال: «ولم نطلع في كتب التفسير على شيء معقول وثيق في ماهية السموات السبع إلا ما جاء في الجزء الأول من محاسن التأويل للقاسمي الذي قال فيه إن بعض علماء الفلك قالوا إن السموات السبع هي السيارات السبع في العالم الشمسي وإن بعض علماء اللغة ذكروا أن عدد (سبع) و(سبعين) و(سبعمائة) يورد أحيانا للتعبير عن الكثرة في مراتب الآحاد والعشرات والمئات»[٤].

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ٢١٠. وانظر أمثلة أخرى في ج٢، ص٣٢١،

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ٥٤٢.

(٣) ابن عاشور، الحرير والتنوير، ج٩، ص١٦٧.

(٤) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٣، ٣٨٨.

- قد يَذهل دروزة عن تذكر بعض المعلومات نحو أن يوم القيامة فيه مواقف وأحوال عدة، لأجل ذلك قد وقع في تأويل حقيقة كلام الكفار في ذلك اليوم بزعمه أنه يعرض معنى آيات أخر وأن توجيه ذلك هو التصوير الذهني لتقريب الفهم[(١)].

وهو نفسه ذكر علاجا لذلك حيث يقول: «ومما ذكره الزمخشري في رفع الإشكال أن ذلك اليوم طويل له مواقف ومواطن، ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام فلا يؤذن لهم، وفي بعضها يؤذن لهم، وفي بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم. وهذه التخريجات وجيهة»[(٢)].

- ذهب إلى أن الشيخ الكبير الذي تزوج موسى إحدى بنتيه هو شعيب[(٣)]، وهذا غير صحيح البتة.
- قال: «ويرجح المفسرون أن شعيبا هو الذي تزوج موسى ابنته على ما سوف نشرحه في سورة القصص وفي الإصحاح الثاني من سفر الخروج من أسفار العهد القديم اسم (رعوئيل) كاهن مدين الذي تزوج موسى عليه السلام بإحدى بناته»[(٤)].
- وقلد بعضَ المفسرين مع تأثره بما ورد في الإسرائيليات أن إدريس من أجداد نوح[(٥)]، وهذا في نظري غير صحيح لمخالفته لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [النساء: ١٦٣]. فما دام إدريس نبيا فهو بعد نوح لا قبله، وإذا كانت القرون بين نوح وآدم على التوحيد فمن هم الذين أرسل إليهم إدريس ليخرجهم من الظلمات إلى النور وينهاهم عن الطاغوت؟

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ٢١٤.
(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص٥٤٠.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٢٤.
(٤) المصدر نفسه، ج٢، ٢٢٨.
(٥) المصدر نفسه، ج٢، ٢١٤.

كما عمّم الله تعالى فقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. والرسول لا يرسل إلا ليطاع لقوله جل وعلا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].

- ينصرف أحيانا عن التعبير الصحيح إلى آخر مشتمل على قول أو لفظة باطلة كقوله: «وظاهر الآية الرابعة أن الناس يبعثون في الحياة الأخرى بأجسامهم وما ركّبت عليه في الدنيا من عظام ولحم ودم وأعضاء بأعيانها. وهذه المسألة من المسائل التي يختلف فيها المؤمنون بالحياة الأخروية»[1]. ولا شك بأن المؤمنين لم يختلفوا في الإيمان بأن الناس سيبعثون بأجسادهم التي كانت لهم في الدنيا.
- لم يعط دروزة للإعراب والخلاف اللغوي ولا للتفسير الإشاري أي جهد وتفسيره شبه خلو من اللطائف القرآنية واللفتات العلمية، ولا تكاد تجد فيه استنباط يعزوه لنفسه، بل الوارد -مع ندرته- غالبه منقول[2] أو يكون من الفوائد الظاهرة التي يسميها تلقينات[3].
- وأغفل الحديث عن المتشابهات اللفظية في القرآن وتوجيه ذلك مع أن هذا علم جمّ الفوائد قد أفردت من أجله مصنفات منها العتيق والجديد. مثل: درة التنزيل لابن الخطيب الإسكافي (ت٤٢٠هـ)، والبرهان في متشابه القرآن للكرماني (ت٥٠٠هـ)، ومِلاك التأويل لأبي جعفر ابن الزبير الغرناطي (ت٧٠٨هـ)، وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن لزكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ).

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص ١٩٢.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٣، ص٨٠ نقل عن القاسمي. وانظر ص١٤٠، ٢٧٨. ج٥، ص٨٧. ج٦، ص٦٢. ج٧، ص٢٨٨. ج٧، ص٣٩٨. ج٨، ص٢٣٨، ٤١٩. ج٩، ص٦٦.
(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٦، ص٥٨. ج٧، ص٨٠. ج٨، ص٤٨١.

- جعل دروزة المشاهد الأخروية من المتشابهات واعتبرها وسائل تدعيمية[1]، فقال: «نقصد بالجمل والفصول الوسائلية والتدعيمية ما أريد به تدعيم المبادئ القرآنية المحكمة مثل القصص ومشاهد الحياة الأخروية والجن والملائكة وبدء الخلق والتكوين ومشاهد الكون ونواميسه والمواقف الجدلية والحجاجية والترغيب والترهيب والوعد والوعيد والأمثال والتذكير»[2]. وقال: «أما عدا ذلك مما احتواه القرآن من مواضيع مثل القصص والأمثال والوعد والوعيد والترهيب والترغيب والتنديد والجدل والحجاج والأخذ والرد والتذكير والبرهنة والإلزام ولفت النظر إلى نواميس الكون ومشاهد عظمة اللّه وقدرته ومخلوقاته الخفية والعلنية مثل الجن والإنس وإبليس والشيطان ومشاهد الرؤية فهي وسائل تدعيمية وتأييدية إلى تلك الأسس والأهداف وبسبيلها»[3].

ويقول: «ومن المتبادر أن ما ورد عن الجن والشياطين وإبليس من صور قرآنية بغيضة ومن حملات على الكفار في سياقها متصل بما في أذهان العرب عنهم، وبسبيل تقرير كون الانحراف عن الحق والمكابرة فيه والاستغراق في الإثم والخبائث والانصراف عن دعوة اللّه هو من تلقيناتهم ودسائسهم ومظهرا من مظاهر الانحراف نحوهم وبسبيل التحذير من الاندماج بهم لما في ذلك من مهانة ومسبّة. ومن هنا يأتي الكلام قويا ملزما ولا ذعا على ما هو ملموس في مختلف الآيات القرآنية، ويقوم البرهان على أن ذلك هو من الوسائل التدعيمية لأهداف القرآن وأسس الدعوة النبوية»[4].

(١) المصدر السابق، ج٣، ص١٧٤.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٧.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٥٧.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٨٠.

وقوله: «إن مشاهد الكون ونواميسه في القرآن من قسم الوسائل التدعيمية لمبادئ الدعوة وبخاصة لحقيقة عظمة اللّه ووحدته وقدرته الشاملة وأن الأولى أن يوقف عند ما اقتضت حكمة التنزيل إيحاءه فيها بالأساليب التي اقتضتها هذه الحكمة بدون تزيد ولا تخمين»[(١)]. ويقول: «إن ما ورد في القرآن من مشاهد الكون ونواميسه قد استهدف لفت نظر السامعين إلى عظمة اللّه وسعة ملكوته وبديع صنعه وإتقانه بقصد تأييد هدف رئيسي من أهداف الدعوة وهو وجوب وجود اللّه واتصافه بأكمل الصفات وتنزهه عن الشوائب»[(٢)]

ويعدّ هذا أعظم خطأ كدّر به دروزة تفسيره بحيث صار أول ما يستحضره الناقد لدروزة، حتى إني لما سألت عبد الحكيم الأنيس عن رأيه في دروزة عابه بهذه القضية مع العلم بأنه ما يلبث أنْ يرِد في كلامه سياق يمكن توظيفه لنقض ما شذ به عن المسلمين نحو تعليقه على قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟﴾ «غير أن في الآية خصوصية جليلة جديرة بالتنويه والتنبيه، وهي تقريرها كون أهداف الدعوة الحقيقية والجوهرية ليست الأعراض والأشكال والمظاهر، وإنما هي الصدق في الإيمان والعمل والقيام بالواجب نحو اللّه ومساعدة المحتاجين على اختلافهم من أقارب وأباعد والوفاء بالعهد والصبر عند المحن والثبات في الجهاد والتضحية بالمال والنفس. وفي هذا ما فيه من قوة حيوية الدعوة وعظمتها ومرشحاتها للعمومية والخلود»[(٣)].

وقد جعل آية آل عمران مستمسكَه في الذي رآه[(٤)]، وإن كان قد أوضح في كتابه القرآن والمبشرون أن المتشابهات لا تعني أنها مغلقة على الأفهام، والآية

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٢٤٩.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٨٢.
(٣) المصدر نفسه، ج٦، ٢٨٥.
(٤) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٧، ١١٦.

تصرح أن أهل العلم يعلمون[١] أو يلمحون تأويلها وحكمتها[٢].

ومع كل هذا فإنه ذكر في كتابه القرآن والمبشرون أن (المتشابهات) هي ما يحتمل وجوهاً للتأويل حسب مقتضى العبارة القرآنية، و(المحكمات) ما لا يحتمل ذلك، ويكون تأويل المتشابهات على ضوء المحكمات لا العكس[٣].

ويمكن أن يحتمل له العذر بقوله: «إن كون القرآن أسساً ووسائل لا يعني أن الوسائل زائدة في القرآن، فإنها دعائم اقتضتْها حكمة التنزيل لتدعيم الأساس والمحكم، فهي جوهرية من هذا الاعتبار. . . تكون نبراسا للمسلمين كالأسس في سيرتهم في شؤون الدين والدنيا بصفتهم الفردية والاجتماعية»[٤].

وقد ساق حسين عمر حمادة حواراً في مجلس دروزة بخصوص هذه القضية، حيث أكّد كونَ مسائل الأسس والوسائل هي العمود الفقري للتفسير الحديث[٥]

- تحيّر دروزة بشأن آية السؤال عن الروح وهي مدنية وكونها في سورة الإسراء المكية فقال: « . . . وقد خطر لنا إزاء الحديث الصحيح أن يكون اليهود في المدينة سألوا النبي ﷺ نفس السؤال فتلا عليهم الآية المكية ولما قالوا له

---

(١) على القول بجواز وصل الآية، وعد الوقف على كلمة (إلا الله) غير لازم. وإن كان دروزة قد استقر على ترجيح القول بأن الواو استئنافية وليست عاطفة إذ يقول (ج٧، ص١٢١): «ومع ذلك فنحن نرجح كون الواو إنشائية وليست عطفية. وأن كلمة تَأْوِيلِهِ في الآية أريد بها والله أعلم ما في المتشابهات من ماهيات وأسرار استأثر الله تعالى بعلمه وأن في القرآن حقا ما لا يفهمه أحد غير الله سرّه وماهيته وكنهه مثل سرّ الله وسرّ الوجود وسرّ الخلق وسرّ النبوة وسرّ الوحي وسرّ الملائكة والجن وإبليس والشياطين.. إلخ وماهيات ذلك. وحينئذ تكون وجاهة قول القائلين إنه لا يصح أن يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد هي في صدد ما في ذلك من حكم وحقائق إيمانية وهذا حق. ولا نرى هذا التقرير متناقضا مع قولنا الآنف لأن ذلك مقرر في آيات قرآنية عديدة. ولسنا نرى من الضروري لأجله أن تكون (الواو) عطفية».

(٢) محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، ص٣٦٣.

(٣) المصدر السابق، ص٣٦١.

(٤) المصدر نفسه، ص٣٦٢.

(٥) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة، ص٩٢.

أوتينا التوراة والحكمة تلا عليهم آية لقمان المكية وأن الأمر التبس على الرواة فرووا أنه حادث حدث في المدينة ولا ضرورة لفرض نزول الآية مرة ثانية في المدينة»[١].

وهذا الرأي في غاية الضعف لأنه معلوم بالاستقراء وجود آيات مدنية في سور مكية والعكس كذلك، وليس بصحيح جعل سياق النص وما يفهم منه أقوى في الدلالة من سبب النزول الثابت المستفيض. ونحو ذلك صنيعه عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠][٢] ونحو ذلك ظهور مصطلح النفاق بالمدينة ومحاولة دروزة صرف آية سورة العنكبوت عن أن تكون مدنية استدلالا منه بمكية السورة[٣].

- يحيل دروزة كثيرا في الهوامش إلى تفسير الطبري والبغوي والزمخشري والخازن وابن كثير وغيرهم. والذي يؤخذ عليه كون دروزة لا يبين في صلب النص لا إلى من يحيل! والذي ظهر لي أن الغالب هو على سبيل الإحالة للاطلاع فقط ولا يعني أنه نقل من تلك التفاسير بالنص أو أنه دمج بين عبارات أصحابها[٤]، ولا شك بأن هذا نوع من العشوائية وتضخيم الكتاب وإشغال القارئ بما لا يعود بالنفع، فما الفائدة أن تحيل إلى مجوعة من الكتب والقارئ لا يدري الشيء المنقول؟.

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٣، ص٤٢٥.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٥، ص١٢.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص٤٧٢.
(٤) المصدر نفسه، ج٤، ص ١٩١. قال: «و لقد قيلت أقوال عديدة كذلك في تأويل جملة تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ فمنها أنها بمعنى (تام على أحسن الوجوه) ومنها أنها بمعنى (تماما على الذي أحسنه موسى من العلم والشرائع) ومنها أنها بمعنى (إتماما لجزائنا له على ما أحسنه من عمل وطاعة) ومنها أنها بمعنى (إتماما لما أحسن اللّه إلى موسى من نبوة وتكريم وتكليم) والمعنى الأخير هو الأوجه على ما يتبادر لنا. وقد تبادر لنا معنى آخر وهو (إتماما =

المطلب الثالث: ملاحظات حديثية:

لا مرية في مدى ما يكنّه دروزة لسنة النبي ﷺ من إجلال وحفاوة، يلمس القارئ ذلك في مواطن عدة من مؤلفاته، مثل حديثه الجميل عن قوله تعالى: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، بل إنه أخذته حمية شريفة وشدة منيفة وغيرة حصيفة على سنة النبي ﷺ فقال: «فواجب المسلمين إذا اختلفوا في أمر أن يرجعوا فيه إلى القرآن الذي يمثل اللّه عزوجل فإن لم يجدوا فيه نصا حاسما محكما وجب عليهم الرجوع إلى النبي ﷺ في حياته وسنّته القولية والفعلية الثابتة بعد موته. ومخالفة ذلك خروج من ربقة الإسلام، وينطوي في هذا تقرير كون بيان الرسول وسنته حاسمين فيما ليس فيه حكم قرآني حاسم ومحكم»(١) ثم أكد على السنة لا تناقض القرآن البتة، وألمح إلى جهود المحدثين، ثم عاد إلى تشديد القول في الطاعنين على السنة إذ يقول: «وبفضل هذه الجهود المبرورة لم يبق والحمد للّه محل للقول بأن السنة النبوية القوليّة والفعليّة قد اضطربت ولم يعد إمكان للأخذ بها، وكل من يقول هذا بعد أن ثبتت صحة عدد كبير من الأحاديث والسنن القولية والفعلية مارق أو عدو مغرض يهدف إلى تعطيل مصدر رئيسي من مصادر الشريعة الإسلامية عرف منه كثير مما سكت عنه أو عن تفصيله القرآن سواء في الأمور التعبدية أم في الأمور المدنية»(٢).

لقد تأثّر دروزة رحمه الله بالمدرسة (العقلانية) في تصحيحهم أو تضعيفهم للحديث النبوي بمجرّد نظر العقل القاصر، فتراه أحيانا يعبّر بقوله: (لا نجزم

= لإحسانه الذي أحسنه على بني إسرائيل بالنجاة من فرعون وقومه). ولعل ضمير الجمع الغائب العائد إلى بني إسرائيل في الآية مما يوجه هذا المعنى».اهـ

وقد أحال في مطلع الفقرة للطبري والطبرسي وابن كثير والخازن والزمخشري. واستعمل الأقواس (...) في تلك الفقرة، إلا أنه ليس منها شيء منقول بنصه.

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٥، ص١٣٨. وانظر ج٣، ص٣٠، ٣١.

(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص١٤٢.

بصحّته) كما في الحديث المتعلق بفتح قسطنطينية[١] أو عدم معرفته بأن مرسل الصحابي مقبول إذا فرضنا أنه روى ما لم يشاهدْه[٢]، حتى استرسل به الأمر ليرميَ بعض الروايات بأنها من باب الحسبان والتخمين والاجتهاد[٣]!.

قال في مقدمته القرآن المجيد: «ووصفه نبيهم بهذا الوصف الشامل الرائع المأثور عن طريق علي بن أبي طالب والمثبت في كثير من كتب الأئمة والثقات: (فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه قصمه اللّه ومن ابتغى الهدى في غيره تأصله اللّه...»)[٤].

هذا حديث مطروح عند أهل الحديث، فقد أخرجه الترمذي في سننه من طريق الحارث الأعور المجروح بالكذب والتشيع، ولذا ضعفه الترمذي نفسه بقوله: «قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول وفي الحارث مقال»[٥].

- صحيح ما عليه دروزة من الاعتراف بوجود نسخ في القرآن الكريم، وملاحظ بشكل لافت للنظر أنه اقتنع وابتلع كتاب النسخ للدكتور مصطفى زيد. إلا أنه رأى استثناء موضوع نسخ التلاوة وبقاء الحكم لزعمه بأن ذلك ليس له حكمة مفهومة. ويعدّ هذا كبوة وهفوة سقط فيها دروزة الذي عهدناه دائما المؤمن الداعي إلى التسليم والإيمان لشريعة الرحمن.

وأشنع من ذلك تعبيرُه المصادم لما قرّره في حديثه عن تعظيم السنة الصحيحة، وهو هنا -مع الأسف- يلغي القول بالرجم ولم يكترث بالحديث

(١) المصدر السابق، ج٤، ص١٢ و١٢٧.
(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٨٧.
(٣) المصدر نفسه، ج٣، ص٣٢٨. ج٧، ص٢٢٩، ٢٨٦.
(٤) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٢٨.
(٥) أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، السنن، كتاب ثواب القرآن عن رسول الله ﷺ (٤٢)، باب ما جاء في فضل القرآن (١٤)، حديث (٢٩٠٦)، ص٦٤٩.

الصحيح الوارد فيه[١].

وحري أن يتذكر قوله: «وهو أن رسول اللّه ﷺ هو المصدر الثاني للتشريع الواجب على المؤمنين اتباع ما أمر به ونهى عنه بعد القرآن وأنه يصحّ أن يصدر عنه تحليل وتحريم لما سكت عنه القرآن أو جاء فيه غامضا وغير مستوف لكل جانب». اهـ[٢]ولعله أثرت فيه بعض الشبه التي يلقيها بعض معاصريه من النصارى وغيرهم لأنه يثبت الرجم في كتابه القرآن والمبشرون إلا أنه من العجيب أنه يثبته هناك ويميل إلى إنكاره في تفسيره الذي قد أحال عليه في القرآن والمبشرون[٣].

- اتخذَ سياق الآي والمكي والمدني ليكون سلّما له لتأويل الأحاديث أو ردّها رأسا، مع أن المقتضى العلمي هو تفسير القرآن بالأقوى ثم القوي وهكذا، ولا ريب في كون ورود الحديث بشأن آية ما أقوى من مسألة السياق الذي يتخلله النظر والاجتهاد. ومن المؤسف أن دروزة لإعماله عقله قد يسَوّغ لنفسه ردّ ما جاء من الأحاديث في واقعة انشقاق القمر، وأن المراد به الأمر المستقبلي[٤].
- لما نص على اعتماده كتاب التاج الجامع قال: «وقد اتفق العلماء على أن الأحاديث الواردة في هذه الكتب هي أوثق وأصح من غيرها وتعتبر عندهم الطبقة الأولى من كتب الحديث»[٥]. وهذا بعض ما فيه، لأن العلماء إنما أجمعوا على صحيحي البخاري ومسلم مع أنهما كذلك لم يسلما من نقد بعض الأحاديث لا من جهة الصحة وإنما من جهة وصولها إلى شرطهما في الكتابيْن.

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٥، ص١٨١. ج٨، ص ٣٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص١٩٨.

(٣) محمد عزة دروزة، القرآن، والمبشرون، ص٣٦٩، ٣٧٠.

(٤) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص٢٧٦. وانظر ج٥، ص١١٨ يظهر لك أن بضاعته في علم الحديث مزجاة.

(٥) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٢٨٧.

أما باقي السنن فغالب ما فيها صحيح وحسن مع وجود الضعيف وشيء من المنكر والمطروح. ولا يصح من الناحية العلمية الحديثية وصف السنن بعبارة (اتفاق العلماء) ولو سلمنا بهذا الوصف من باب التغليب فالأجدر به موطأ الإمام مالك ثم صحيح ابن خزيمة ثم تلميذه ابن حبان ثم الدارمي وهكذا.

- اعتمد بشكل شبه كلي على كتاب التاج الجامع حتى في سائر مؤلفاته[١]، وطريقته في إيراد الأحاديث ليس لها ضابط، وعبارات كلامه تكشف عن عدم وجود أي خبرة حديثية لديه[٢]، لا سميا مع ملاحظة سوقه لكل ما يقف عليه، مع دمجه بين الروايات أحيانا[٣]، ولا يقيم أي حجة إذا حكم بالوضع على روايةٍ ما[٤]، ولا يكاد يميز المقبول من المردود إلا على سبيل التشكيك وإبداء التحيّر حتى في الأحاديث الثابتة[٥]، وإن ميّز فبوجه نادر جدا[٦]. وقد يورد النص مختصرا ولا ينبه على ذلك[٧]. وقد يظن أن النص مختلق كصنيعه بحديث المهدي[٨].
- ضعفُ تمكُّنِه من الحديث وأصولِه ومن القواعد الفقهية جعله يستشكل حديث الحجاب[٩].

(١) محمد عزة دروزة، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د ت، ص٣٩، ٤٧، ٤٩، ٦٣، ٩٩، ١٠٧، ١١١، ٣٤٣، ٣٤٩، ٤١٦. وغيرها كثير في سائر مصنفاته.

(٢) التفسير الحديث، ج٦، ص٢٩٦ (حديث يرويه...). ج٨، ص٣٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ج٤، ١٩٩ جملة (وكل ضلالة في النار) هي في النسائي لا الصحيحين. وانظر ج٥، ص٢٧٧ قال (اقتلوا الوزغ) ليس في البخاري بهذا اللفظ ولا في سائر الكتب الستة.

(٤) المصدر نفسه، ج٩، ص١٦٤.

(٥) المصدر نفسه، ج٤، ص٢٦٣، ٢٨١. ج٨، ص٧٠. ج٩، ٥٠٩، ٥١٠.

(٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٩، ٣٤٣، ٣٥٢.

(٧) المصدر نفسه، ج٨، ص٣٦٢ (حديث علقمة بن وائل).

(٨) المصدر نفسه، ج٨، ٤٤٢. (الحاشية).

(٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٠٨، ٢٠٩.

- يحيل على كتب التفسير الموردة لأحاديث لا تصلح للاحتجاج وهذه الملاحظة كثيرة جدا، وهي تناقض المنهج العلمي[١].
- يخطئ في العزو رغم نقله من التاج، مثل عزوه حديث (الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجرا) إلى مسلم[٢]، وليس في مسلم البتة.
- وعزا حديث قراءة يس إلى موطأ مالك[٣] وهو خطأ عظيم إذ الموطأ ليس فيه حديث مسند ثم يكون موضوعا ولا منكرا مثل ذلك الحديث.
- وأحيانا يسهو فيدرج لفظة في حديث ليس منه، مثل إيراده لحديث عائشة : «(لم أعقل أبويّ قطّ إلا وهما يدينان الدّين الإسلاميّ ولم يمرّ علينا يوم إلاّ يأتينا فيه رسول اللّه ﷺ. . .)»[٤]. فقد زاد لفظة (الإسلامي) وليس في روايات الحديث لا عند البخاري ولا غيرِه.
- ينفي أحيانا ورود حديث ما في كتب الأحاديث الصحيحة، والواقع خلاف ما ذكره، مثل قوله: «ومنها حديث لم يرد في كتب الأحاديث الصحيحة جاء فيه: (ما السموات السبع وما فيهنّ في الكرسي إلاّ كحلقة ملقاة بأرض فلاة. والكرسيّ في العرش المجيد كتلك الحلقة في تلك الفلاة لا يقدر قدره إلاّ الله عزوجل »)[٥]وأصل هذا الحديث قد أخرجه ابن حبان في صحيحه[٦].

---

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج١، ص٣٠٩، أورد حديث (آمين خاتم رب العباد على عبده المؤمنين) وصواب الرواية (رب العالمين) وهذا الحديث ضعيف جدا عند أهل الصنعة قد بينوا ضعفه كابن عدي في الكامل والألباني في السلسلة (ج٣، ص٦٧٧، رقم الحديث ١٤٨٧). كما أني لم أجده في الكشاف للزمخشري الذي أحال إليه دروزة. وانظر ج٤، ص ٣٥٠، ٣٥٤، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٦٨. ج٥، ص٢٥، ٢٦. ج٧، ص٣٢٧.

(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ٣٧٩.

(٣) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٠.

(٤) المصدر نفسه، ج٣، ص٤١٧.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٥٠٧.

(٦) صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان (٦)، ذكر الاستحباب للمرء أن يكون له من كل خير حظ رجاء التخلص في العقبى بشيء منها، حديث (٣٦٢)، ص١١٢.

- ومثله حديث حفصة بشأن آية ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] ورد في صحيح مسلم(١) لكن دروزة قال: «وهذا الحديث لم يرد في كتب الصحاح»(٢).
- وكذا قوله: «ومما روي أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم كان مستغرقا في النوم فأفاق ضاحكا مستبشرا ثم قال نزلت عليّ هذه السورة. وهذه الرواية لم ترد في كتب الصحاح»(٣).

والحديث في صحيح مسلم من رواية أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (بينا رسول الله صلى الله عليه و سلم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما أضحكك يا رسول الله قال أنزلت علي آنفا سورة فقرأ ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ ثم قال أتدرون ما الكوثر؟ فقلنا الله ورسوله أعلم. قال: فإنه نهر وعدنيه ربي عز و جل عليه خير كثير و حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد النجوم فيختلج العبد منهم فأقول رب إنه من أمتي فيقول ما تدري ما أحدثت بعدك)(٤).

وجانب الصواب كذلك في حسبانه بأن الأحاديث التي وردت في كتب الصحاح عن الإسراء والمعراج لا تقرن الإسراء بالمعراج(٥)؛ علما بأن بعضها فيه اقتران ما نفاه كما ثابت في صحيح ابن حبان في كتاب الإسراء، بل في صحيح مسلم أيضا. كما يرى القارئ أن دروزة يطرح أحيانا الحكم على عدم صحة شيء أو كونه ليس له سند وثيق مع أن الواقع يثبت عكس ما أراد، نحو قوله: «لقد روى المفسرون أن الآيات نزلت بمناسبة ما كان من إجهاد النبي صلى اللّه عليه وسلم نفسه في العبادة والصلاة والوقوف وقراءة

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة (٤٤)، حديث (٢٤٩٦)، ص ١٠٩٩.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٣، ١٧٣.
(٣) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص١٢.
(٤) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة (٤)، حديث (٨٩٤)، ص١٧٠.
(٥) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٣، ص٣٥٤.

القرآن حتى ورمت قدماه. وليس لهذه الرواية سند وثيق، ونحن نتوقف فيها لأنها لا تنسجم مع روح الآيات»[١]. وأحيانا يكتفي بإبداء الشك والتعجب وهو منهج لا يمتّ إلى العلم بصلة[٢].

والحديث أخرجه غير واحد[٣] كالبيهقي في الشعب بسند صحيح من طريق محمد بْنُ زِيَادٍ الْيَشْكُرِيّ، حدثنا مَيْمُونُ بْنُ مِهْرَانَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ كَانَ يَقُومُ عَلَى صَدْرِ قَدَمَيْهِ إِذَا صَلَّى فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿طه ۞ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۞﴾ [طه: ١، ٢][٤].

- بسبب ضعفه في علم الحديث وعلله وعدم اطلاعه على موضوع المعلّ والشاذ حكم على حديث مسلم بكونه مناقضا لخلق السموات والأرض في ستة أيام[٥].
- وقلد كثيرا من المفسرين في تعليلهم لمسألة عدم وجود البسملة في مطلع سورة التوبة[٦]. فقد مضى جمع من المصنِّفين على القول في ترك البسملة في بداية براءة إلى أقاويل عدة، وكلها تعليلات على شفا جرف وأردأها قول من يقول: مات النبي ﷺ ولم يبين فاختلف فيها الصحابة.

لا ينبغي أن يقول مسلم مات النبي ﷺ ولم يبين، ولازم هذا إما أنه كتم، أو نسي الشارع، وكلاهما طامة كبرى تقشعر منها أنياط القلوب فما كان ربنا نسيا،

(١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٣، ص١٨٧.
(٢) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٤، ص٢٧٣، ٣٢٥.ج٩، ص٩، ٥٧، ١١٥، ٣٣٠.
(٣) ذكَرهم السيوطي في الدر المنثور، ج٥، ص٤٤٩.
(٤) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (٤٥٨هـ)، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي حامد، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، الرَّابِعَ عَشَرَ مِنْ شُعَبِ الْإِيمَانِ وَهُوَ بَابٌ فِي حُبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فصْل فِي بَرَاءَةِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النُّبُوَّةِ، حديث (١٤١٦)، ج٣، ص٨٣.
(٥) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ج٢، ص٢٤٦.
(٦) المصدر نفسه، ج٩، ص٢٣٩، ٢٤٠. وانظر القرآن والمبشرون، ص٨٥.

وما كان محمد إلا مبلغا نبيا، أكمل به الله دينه حتى صار سويا، أعظمْ بهذا إفكاً فرياً، وجرماً غوياً. ألم يروا إلى أن النبي ﷺ كان يدارس القرآن جبريل عليه السلام في كل رمضان حتى حضر العرضة الأخيرة عبدا لله بن مسعود التي تكررت مرتين إعلاما بوفاته عليه الصلاة والسلام، ألم يروا أن النبي ﷺ كان يقول لكتّابه: (ضعوا الآية كذا عند كذا. . والسورة كذا عند كذا)، ألم يروا إلى النبي ﷺ حين كان يقرئ صحابته رضي الله عنهم، فليس بعد هذا البيان إلا الهذيان.

أما حكم ذلك فيمكن أن نستشف بعضها: - لم يفصل بين براءة والأنفال بالبسملة لكون السورتين على نسق واحد في الموضوعات وتناسب الآيات.

-تعظيم سورة براءة وتمييزها بذلك لإظهار عزة المسلمين وقوتهم، لأن الله عزيزٌ يعز أولياءه قويٌ يقوي أولياءه، وإذا صار أولياؤه كذلك فلا يبقى لأعدائه إلا البراءة والقتل فصار صدر السورة لا يتناسب إلا بإخلائه من شيء كالبسملة التي فيها الرحمة والأمان.

-التنوع في المطالع شأن أساليب العرب حيث كان عندهم ما يسمى عند البلاغيين ببراعة الاستهلال.

-زيادة الإيمان بالتسليم والقبول إذا لم يعرف التعليل. والله أعلم.



المبحث الخامس: آراء بعض العلماء في دروزة وتفسيره.

١- حسين عمر حمادة، وهو ممن لازم الأستاذ دروزة سنين، ووصفه المجاهد العالم المعلِّم المؤرخ والسياسي[١].

٢- الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ. أطرت دروزة بثناء جميل من خلال كتابه (الوحدة العربية)[٢].

٣- الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب. مؤلف كتاب (اتجاهات التفسير في العصر الراهن) حيث ذكر (التفسير الحديث) في الفصل الأول تحت عنوان (الاتجاه السلفي) مع تفسيرين آخرين وهما: محاسن التأويل للقاسمي، والتفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب.

وقد أورد عبد المجيد المحتسب منهجية دروزة التي ذكرها في مطلع تفسيره، وامتدحه بقوله: «ومما يدل على دقة المفسر في فهم كتاب الله تعالى ورجاحةِ عقلِه رفضُه وإنكارُه استخراج النظريات العلمية والفنية والكونية من الآيات القرآنية للتدليل على صدق القرآن وإعجازه»[٣].

كما شهد له بالتفوق في الخلق حيث قال: «وصاحب التفسير الحديث عندما ينقد بعض المفسرين القدامى رحمهم الله لا نجده يتحامل عليهم البتة، ولا يقسو عليهم في عباراته، ولا يسفّه اجتهاداتهم في فهم كتاب الله تعالى مثلما فعل الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا»[٤].

---

(١) حسين عمر حمادة، محمد عزة دروزة، ص٨٥.

(٢) فريد مصطفى سليمان، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص٧٧.

(٣) عبد المجيد عبد السلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عَمّان، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، ط٣، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص٦٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٦٧.

وأستدرك على عبد المجيد المحتسب في عدم صحة قوله: «وإني أرى صاحب التفسير الحديث متأثرا بمنهج أبي حيان الأندلسي»[١].

فمن وجهٍ إنّ دروزة لم يقف على تفسير أبي حيان ولم ينقل عنه شيئا كما مضت الإشارة إلى ذلك. ومن وجه آخر شتان بين التفسيرين في المنهج، ولا أدل من ذلك من عناية أبي حيان باللغة والإعراب وإهمال دروزة لذلك.



(١) المصدر السابق، ص٥٩.



الخاتمة

لقد اعْتَدْنا في أُمَّتِنا الرفضَ لكل جديد يتعلّق بالقرآن الكريم، فمنذ عصر الصحابة رضي الله عنهم بدأت مسائلُ مستحدَثةٌ في الجملة تقابَل بالردّ مهما أفادتْ من مصالح وفوائد وعوائد. وليس ببعيد عن الأذهان موضوع جمع القرآن، وأنه قُوبل بالرفض بادئ الأمر، ثم اطمأنت النفوس إلى كونه خيرا، ومثله ما جرى في العصر اللاّحق من نقط المصحف وضبط شكله، ثم بعده بترقيم أجزائه وأحزابه وتسويره ووضع علامات الآي، كل ذلك أيضا قد استُنْكِر لظن طائفةٍ من الناس أنه يخالف قدسية القرآن، أو أنه يناقض ما كان في عصر النبي ﷺ. لكن ما لبثت الأمور حتى استُحسِنت تلك النوازل وعُلِمَتْ خيريّتها.

ومن الملاحظ أن غالب القضايا التي تُحقق المصالح يعتريها ضرْبٌ من الاستنكار أوّل وهلة، كما هو مقرر في كثير من المسائل المتعلقة بالفقه، فحينما ظهر (اللاقط، ومكبّر الصوت) أفتى بعضهم بعدم جواز إدخاله في المسجد، ومثل هذا ما حصل في حكم طباعة الكتب الشرعية، وحكم الطواف في الطابق العلوي، وكذا السعي فيه. . . إلخ

وتفسير القرآن حسب ترتيب النزول يندرج ضمن دائرة التجديد في الفكر، وتطبيق مفهوم التدبر الواسع الذي خُوطب به جميع الثقلين في قول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد٣٤].

إن الجهد الذي بذله الأستاذ دروزة جهدٌ جبار، ليس فقط من أجل كونه لم يطلعْ على تفسير أو كتاب ينحو ذلك المنحى؛ وإنما لأنه أحيا جانبا لطالما انتَظر التجديد والإحياء.

إنه فهم القرآن بالسيرة، وفهم السيرة بالقرآن. تعايشٌ رائق بين القارئ وبين تفسير الأستاذ محمد عزة دروزة، الذي صقلتْه وقائع زمانه وأفاضتْ عليه من الحِكم والنظر الصائب. وهو القائل: «ما دام أنَّ المرء لا يستطيع أن يُكيِّف

حياته وفقَ رغباته دائما، فمن المعقول أن يكيِّفها وفقَ مجراها، وأن ينظر إلى الأمور بنظرٍ فيه سَعةُ أُفُق وفلسفةٌ وتحليل، وحينئذ يهُونُ عليه ما قد يكون صعبا، وينبعث فيه طمأنينة حتى في الظروف التي تستدعي القلق، وهذه هي فلسفتي في الحياة»(١).

وإذا كان عمل دروزة غيرَ مسبوق فمن المعتاد أن يحتاج إلى التكميل والتقييم والاستدراك، أو الرد أحيانا، ما دامت تلك التعقيبات تنبعث من قلم عادل غير عاذل، ومن فكر ناصح غير فاضح. لكن -مع الأسف- ألفيتُ الدراسة الوحيدة في الساحة للدكتور فريد لم يتحقق منها ما يسعى إليه كلُّ مسلم، وأقلُّه توقير العلماء وعدم ازدرائهم. وقد روى الإمام أحمد في مسنده عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: (ليس من أمتي من لم يجلَّ كبيرَنا، ويرحمْ صغيرَنا، **ويعرفْ لِعالِمنا حقَّه**)(٢).

ومن هنا كان لزاما على طلبة العلم في الدراسات العليا أن يكثِّفوا جهودهم لإعطاء الأستاذ دروزة حقَّه من الدراسة، **مع التحذير مما جاء في تفسيره من مخالفات**. واستحضار ما استهلّ به دروزة مذكراته: «لا نستطيع أن نغفل الإطار التاريخي الذي جرى فيه كل حدث، وعاصر كل مرحلة، فإذا أردت أن تصدر حكماً على زعيم أو على مرحلة فضعها في إطارها التاريخي الذي عاصرتْه، وبين المؤشرات التي أثرت فيه ثم أصدر حكما عليها، فكل مرحلة لها ظروفها، ولا بد دائما قبل إصدار الأحكام من تصور الظروف التاريخية التي جرت فيها الأحداث ووضعها في الاعتبار، ثم إصدار الأحكام على ضوء هذه الظروف، وليس على ضوء ما توفّر لنا الآن من فرصة معايشة نتائج القرارات والأحداث، ويفترض على كل من يتصدّى للنقد والتقييم التقيّد به»(٣).

(١) مذكرات محمد عزة دروزة، ج٣، ص٨٤٣.

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث، ٢٢٨٠٧، ج٥، ص٣٢٣. وانظر صحيح الجامع الصغير، حديث٥٤٤٣، ج٢، ص٩٥٧.

(٣) محمد عزة دروزة، مذكرات محمد عزة دروزة، ج١، ص٥.

كلّ من يحاول توهين تفسير دروزة تجده يتشبَّث بأن تفسير القرآن حسب ترتيب النزول غير جائز لمخالفته إجماع الأمة على ترتيب المصحف. وكأنّ هذا لم يستطع التمييز بين المصحف وبين التفسير الذي انطلقت إليه الأفهام من كل جانب دون تعسير وتعيير!. وما هكذا تكون الردود.

لقد أجاد الأستاذ دروزة في التأطير لعلوم القرآن في مقدمته (القرآن المجيد) وانفرد بأبواب تجعلُ كلَّ ممارس لتدريس علوم القرآن يحاول ربط ما يدرِّسه بالتربية الإسلامية والإصلاح الاجتماعي. وإن تفسيره لهو أنموذج لتطبيق التربية من خلال السيرة عن طريق القرآن الكريم.



الفهارس

- فهارس الآيات القرآنية.
- فهارس الأحاديث والآثار.
- فهارس المصادر والمراجع.
- فهارس الموضوعات.

فهارس الآيات القرآنية

الآية القرآنية	رقم الصفحة
- ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾	٢٠٥
- ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾	٢٣٥
- ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾	١٧٦



فهارس الأحاديث والآثار



قائمة المصادر والمراجع

- محمد بن **إبراهيم** الوزير اليماني، (ت٨٤٠هـ)، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ٣أجزاء.

- أبو عبد الله **أحمد** بن محمد بن حنبل الشيباني، (ت٢٤١هـ)، مسند الإمام احمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ٥٠جزءا.

- أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن **الإشبيلي**، (ت٥٨٣هـ)، الجمع بين الصحيحين، تحقيق: حمد بن محمد الغمّاس، الرياض، دار المحقق للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، حديث ٥٦٣، ٤أجزاء.

- أبو منصور محمد بن أحمد **الأزهري**، (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ١٥جزءا.

- محمد شمس الحق العظيم **آبادي**، (١٣٢٩هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، ١٥جزءا

- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل **البخاري**، (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، ط٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ١٥١٣صفحة.

- أحمد عباس **البدوي**، أهم خصائص السور والآيات المكية، عَمان، دار عمار، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ٢٨٥صفحة.

- أبو محمد الحسين بن مسعود **البغوي**، (ت٥١٦هـ)، تفسيرر البغوي (معالم التنزيل)، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ١٤٨٧صفحة.

- أبو القاسم عبد الله بن محمد **البغوي** (ت٣١٧هـ) في (معجم الصحابة، تحقيق محمد

الأمين الجكني، الكويت، دار البيان، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ٥أجزاء.

- أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر **البقاعي**، (ت٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ٨أجزاء.
- محمد فريد **بك** المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ٤١٧صفحة.
- **بكر** بن عبد الله أبو زيد، معجم المناهي اللفظية، الكويت، غراس للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، . ٧٨٠
- أبو بكر أحمد بن الحسين **البيهقي**، (ت٤٥٨هـ)، شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ١٤جزءا.
- أبو عيسى محمد بن عيسى **الترمذي**، (ت ٢٧٩ هـ)، سنن الترمذي (الجامع المختصر)، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د ت، ١١٠٥صفحة.
- أحمد بن عبد الحليم بن **تيمية** الحراني، (ت٧٢٨هـ)، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: جماعة من العلماء بالمجمع، المدينة، مجمع الملك فهد، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ١٠أجزاء.
- أبو العباس أحمد بن **تيمية** الحراني، (٧٢١هـ)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع عبد الرحمن بن محمد بن القاسم، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ٣٧جزءا.
- محمد عابد **الجابري**، فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، القسم الأول: ٣٩٨صفحة.
- محمد عابد **الجابري**، مدخل إلى القرآن الكريم (الجزء الأول في التعريف بالقرآن)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ٢٠٠٧م، جزءان.

- علي بن محمد **الجرجاني**، (٨١٦هـ)، شرح المواقف للإيجي ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٨أجزاء.

- طاهر **الجزائري** الدمشقي، (ت ١٣٣٨هـ)، توجيه النظر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، جزءان.

- أبو القاسم محمد بن أحمد بن **جُزي** الغرناطي، (ت٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: محمد بن سيدي مولاي، الكويت، دار الضياء للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ٣أجزاء.

- أبو حاتم محمد بن حبان التميمي، (ت٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان (الإحسان لابن بلبان)، ط١، بيروت، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٤م، ١٤٠٤صفحة.

- أبو عبد الله محمد عبد الله **الحاكم** النيسابوري، (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ١٢جزءا.

- عبد الرحمن حسن **حبنكة** الميداني، معارج التفكر ودقائق التدبر، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ٦أجزاء.

- عبد الرحمن حسن **حبنكة** الميداني، مكايد يهودية عبر التاريخ، دمشق، دار القلم، ط٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ٤٥٧صفحة.

- أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، لسان الميزان، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٣، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ٧أجزاء.

- أبو الفضل أحمد ين علي بن **حجر** العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ١٣جزءا.

- عبد القادر محمد **الحسين**، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، دمشق، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م، ٨٠٧صفحة.

- أبو محمد علي بن أحمد بن **حزم** الأندلسي، الإحكام شرح أصول الأحكام، طبعة رئاسة

الإفتاء بالمملكة العربة السعودية، دت، جزءان.

- مسلم **الحلو**، قصة مدينة نابلس، دائرة الإعلام والثقافة بمنظمة التحرير الفلسطينية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، سلسلة المدن الفلسطينية (٣)، د ت، ١٤٠صفحة.

- حسين عمر **حمادة**، محمد عزة دروزة نشأته حياته مؤلفاته، دمشق، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م، ١٤٤صفحة.

- محمد **الخضر** حسين، (ت١٣٧٧هـ)، موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، جمعها ابن أخيه علي الحسيني، الكويت، دار النوادر، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ١٥جزءا.

- أبو زيد عبد الرحمن بن **خلدون**، (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ٨ أجزاء.

- محمد أحمد **خلف** الله، الفن القصصي في القرآن الكريم مع شرح وتعليق خليل عبد الكريم، بيروت، سينا للنشر مؤسسة الانتشار العربي، ط٤، ١٩٩٩م، ٥٠٨صفحة.

- محمد معاذ مصطفى **الخن**، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دمشق، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ٦٨٠صفحة.

- أبو الحسن علي بن عمر **الدارقطني**، (ت ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الأنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ٥أجزاء.

- أبو عمرو عثمان بن سعيد **الداني**، (ت٤٤٤هـ)، المكتفى في الوقف والابتدا، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، عَمّان، دار عمار للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ٢٦٨صفحة.

- وأبو **داود** سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت٢٧٥هـ)، السنن، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م، الرياض، مكتبة المعارف، ١١٩٥صفحة.

- محمد عزة **دروزة**، مذكرات محمد عزة دروزة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ٦أجزاء.

- محمد عزة **دروزة**، الجهاد في سبيل الله، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ٤١١صفحة.

- محمد عزة **دروزة**، التفسير الحديث ترتيب السور حسب النزول، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ١٠أجزاء.

- محمد عزة **دروزة**، اليهود في القرآن الكريم، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ١٤٦صفحة.

- محمد عزة **دروزة**، سيرة الرسول ﷺ صور مقتبسة من القرآن الكريم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، جزءان.

- محمد عزة **دروزة**، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، عيسى بابي الحلبي وشركاه، د ت، ٤٩٨صفحة.

- محمد عزة **دروزة**، القرآن والضمان الاجتماعي، صيدا، منشورات المكتبة العصرية، ٣٢صفحة.

- محمد عزة **دروزة**، القرآن والمرأة، صيدا بيروت، المكتبة العصرية، ط٢، (١٩٥١م)، ٢٧١ صفحة.

- أحمد بن محمد البنا **الدمياطي**، (ت١١١٧هـ/ ١٧٠٥م)، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر (منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، بيروت، عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، جزءان.

- ولي الله أحمد بن عبد الرحيم **الدهلوي**، (ت١١٧٦هـ)، الفوز الكبير في أصول التفسير، نقله من الأصل الفارسي سلمان الحسيني الندوي، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ١٣٣صفحة.

- عبد القادر ملا حويش **الديرزوري**، بيان المعاني، دمشق، مطبعة الترقي، ط١، ١٣٨٢

هـ/ ١٩٦٢م، ٦أجزاء.

- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد **الذهبي**، (ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ٢٣جزءا.
- محمد حسين **الذهبي**، التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٧، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ٣أجزاء.
- محمد **رشيد** رضا، تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، القاهرة، ط١ للهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ١٢جزءا.
- **فهد** بن عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، جزءان.
- قطب **الريسوني**، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، الدار البيضاء، مطبعة النجاح، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ٥٨١صفحة.
- عدنان **زرزور**، علوم القرآن (مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه)، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ٤٦٠صفحة.
- خير الدين بن محمود **الزركلي** (ت١٣٩٦هـ)، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢م، ٩أجزاء.
- محمد أبو **زهرة**، المعجزة الكبرى، القاهرة، دار الفكر العربي، ط١، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ٧١٠صفحة.
- محمد أبو **زهرة**، زهرة التفاسير، بيروت، دار الفكر العربي، ط٢، دت، ١٠أجزاء.
- مصطفى **زيد**، النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، القاهرة، دار اليسر، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، جزءان.
- عبد الكريم **زيدان**، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ٣٠٠صفحة.

- أبو بكر عبد الله بن سليمان **السجستاني**، (ت٣١٦هـ)، كتاب المصاحف، تحقيق: محب الدين عبد السبحان واعظ، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، جزءان.

- **سعادة** علي، بلدية نابلس إبان الانتداب البريطاني (١٩١٨م-١٩٤٨م)، بحث استكمالي للماجستير بجامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، د ن، ١٠٦صفحة.

- فريد مصطفى **سليمان**، محمد عزة دروزة وتفسيره القرآن الكريم، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ٤٨٥صفحة.

- حميد **سمير**، خطاب الحداثة قراءة نقدية، الكويت،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ١٦٠ صفحة.

- عبد العلي محمد بن نظام الدين **السهالوي** اللكنوي، (ت١٢٢٥هـ)،فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ٣أجزاء.

- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي **الشاطبي**، (٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ٦أجزاء.

- محمد بن موسى **الشريف**، الفتاوى المتعلقة بالقرآن الكريم، جدة، دار نور المكتبات، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ٥١٢صفحة.

- **شعبان** محمد إسماعيل، رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، القاهرة، دار السلام، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ١٢٠صفحة.

- محمد **شعباني**، البرهان في ترتيب سور القرآن لأبي جعفر ابن الزبير الغرناطي، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ٤١٥صفحة.

- محمد الأمين **الشنقيطي**، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ٧أجزاء.

- محمد بن محمد أبو **شهبة**، المدخل لدراسة القرآن الكريم،القاهرة، مكتبة السنة، ط٢الخاصة بالأمانة العمة للأوقاف بالكويت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م،٤٧٨صفحة.

- محمد بن علي **الشوكاني**، (ت١٢٥٠هـ)، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، صنعاء، مكتبة الجيل الجديد، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ١٢جزءا.

- أبو الحسن ولي الله سيدي علي النوري **الصفاقسي**، (ت١١١٨هـ)، غيث النفع في القراءات السبع، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ١٨٠صفحة.

- أبو عبد الله محمد بن أيوب بن **الضريس** البجلي، (ت٢٩٤هـ)، فضائل القرآن، تحقيق: عرة بدير، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ١٨٤صفحة.

- **عبد الرزاق** حسين أحمد، المكي والمدني في القرآن الكريم، القاهرة، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، جزءان.

- **عثمان** أحمد عبد الرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف، الإصدار الحادي عشر، دت. ٩٠صفحة.

- محمد الطاهر بن **عاشور**، النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ٣٦٨صفحة.

- محمد الطاهر بن **عاشور**، التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، ٣٠جزءا.

- محمد الطاهر بن **عاشور**، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ٢٢٢صفحة.

- محمد الطاهر بن **عاشور**، التفسير ورجاله، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ربيع الأول ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ١٩٣صفحة.

- الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد عبد الله بن **عدي** الجرجاني، (ت٣٦٥هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ٩أجزاء.

- سيد حسين **العفاني**، تذكير النفس بحديث القدس، بني سويف، العصرية للطباعة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ٤أجزاء.

- أبو عبد الله جمال الدين مجمد بن أحمد بن **عقيلة** المكي، (١١٥٠هـ)، الشارقة، إصدارات مركز البحوث والدراسات، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م١٢,جزءا.

- أبو بكر محمد بن عبد الله بن **العربي** المعافري، (ت٥٤٣هـ)، العواصم من القواصم، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة، المكتبة السلفية، ط٨، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ٢٨٨صفحة.

- أبو بكر محمد بن عبد الله بن **العربي** المعافري، (٥٤٣هـ)، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ١٣جزءا.

- أبو سعيد صلاح الدين خليل بن يوسف كيكلدي **العلائي**، (ت٧٦١هـ/ ١٣٥٩م)، توفية الكيل لمن حرم لحوم الخيل، تحقيق: بدر الحسن القاسمي، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ١١٠صفحة.

- غازي **عناية**، شبهات حول القرآن وتفنيدها، بيروت، دار ومكتبة هلال للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ٤٣٨صفحة.

- أبو الفضل **عياض** بن موسى اليحصبي القاضي السبتي، (ت٥٤٤هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ومعه حاشية أحمد بن محمد الشمني (ت٨٧٣هـ)، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ج٢، جزءان.

- بدر الدين محمد بن أحمد **العيني**، (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، دت، ٣٦جزءا.

- أبو حامد محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي، (ت٥٠٥هـ/ ١١١١م)، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، ط١، ١٤٠٣هـ، ٧أجزاء.

- أبو الحسن أحمد بن **فارس** بن زكريا القزويني، (ت٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ٥أجزاء.

- أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب **الفيروزآبادي**، (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ١٤٩٧صفحة.

- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن **قتيبة** الدينوري، (ت هـ)، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد النجار، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م، ٣٥٨صفحة.

- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري **القرطبي**، (٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق إبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ٢٠جزءا.

- سيد **قطب** إبراهيم، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، د ت، ج١، ص٣٦٢، ٦أجزاء.

- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن **قيم** الجوزية، (ت٧٥١هـ)، التبيان في أقسام القرآن، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ٢٦٢صفحة.

- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن **قيم** الجوزية، (ت٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ٥أجزاء.

- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن **قيم** الجوزية، (٧٥١هـ)، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ٣أجزاء.

- أبو القاسم إسماعيل بن محمد **قوام السنة** الأصبهاني، (ت ٥٣٥ هـ)، تحقيق محمد بن ربيع المدخلي ومحمد محمود أبو رحيم، المدينة، دار الراية للنشر والتوزيع، ط١، د ت، جزءان.

- أبو البقاء أيوب بن موسى **الكفوي**، (ت١٠٩٤هـ/ ١٦٨٣م)، الكليات، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ١٢٢٦صفحة.

- إبراهيم بن أحمد **المارغني**، (ت١٣٤١هـ)، دليل الحيران على مورد الظمآن لمحمد بن

محمد الشريشي الخراز (ت٧١٧هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ٣٠١صفحة.

- أبو عبد الله **مالك** بن أنس (ت ١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق كلال حسن علي، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ٨٣٢صفحة.
- محمد العاقب بن **مايابا** الجكني، (ت١٣١٢هـ)، رشف اللمى على كشف العمى، تحقيق: محمد بن سيدي مولاي، الكويت، دار إيلاف الدولية، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ٣٦٦صفحة.
- أبو اليمن عبد الرحمن بن محمد **مجير الدين** العُمري العَليمي، (ت٩٢٧هـ/ وقيل٩٢٨هـ)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان يونس نباتة، عمّان، مكتبة دنديس، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، جزءان.
- عبد المجيد عبد السلام **المحتسب**، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عَمّان، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، ط٣، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ٣٣٥صفحة.
- جمال عبد الهادي محمد **مسعود**، أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ الطريق إلى بيت المقدس «القضية الفلسطينية»، المنصورة، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ٣ أجزاء.
- أبو الحسين **مسلم** بن الحجاج النيسابوري، (٢٦١هـ)، صحيح مسلم، ط٢، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ١٤٨٨صفحة.
- أبو الحسن علي بن سليمان **المرداوي**، (ت٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: عبد الله التركي، طبقة وزارة الأوقاف السعودية، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٨٨م، (مع المقنع والشرح الكبير)، ٣٢جزءا.
- أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن **المزي**، (ت ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ٣٥جزءا.

- خالد سليمان **المزيني**، المحرر في أسباب النزول من خلال الكتب التسعة، الرياض، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م، جزءان.

- عبد العظيم إبراهيم محمد **المطعني**، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين المنع والإجازة عرض وتحليل ونقد، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ١١٧٤صفحة.

- تقي الدين أحمد بن على **المقريزي**، (ت٨٤٥هـ)، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق محمد النميسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ١٥جزءا.

- أبو محمد **مكي** بن أبي طالب القيسي، (ت٤٣٧هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية، الشارقة، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ١٤جزءا.

- سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن **الملقن** الأنصاري الشافعي، (ت٨٠٤هـ)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، الكويت، غراس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ٣٦جزءاً.

- أبو عبد الله محمد بن علي **الموزعي** اليماني، (ت٨٢٥هـ)، تيسير البيان لأحكام القرآن، تحقيق: عبد المعين الحرش، الكويت، طبعة إدارة الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ٤أجزاء.

- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، السنن، ط١، د ت، الرياض، مكتبة المعارف، ١٠٢٧صفحة.

- محمد تقي الدين بن عبد القادر **الهلالي**، (ت١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، سبيل الرشاد في هدي خير العباد، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، عَمّان، الدار الأثرية، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ٤أجزاء.

- أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد القاضي **الهمداني**، (ت٤١٥هـ)، متشابه القرآن، تحقيق: عدنان محمد زرزور، القاهرة، دار التراث، د ت، ٨٠٨ صفحة.

- محمد خير **هيكل**، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، بيروت، دار البيارق، ط٢، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ٣أجزاء.

- محمد **بالوالي**، الاختيار في القراءات والرسم والضبط، المحمدية، مطبعة فضالة، ط١ لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ٢٣٣صفحة.

- أحمد بن يحيى **الونشريسي**، (ت٩١٤هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي ط١لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ١٣جزءا.

- الحسن بن أحمد **وكّاك**، تقييد وقف القرآن الكريم للشيخ محمد بن أبي جمعة الهبطي، الدار البيضاء، مطبعة النجاح، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ٣٢٤صفحة





الموضوعات والمحتويات




تم بحمد الله


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com